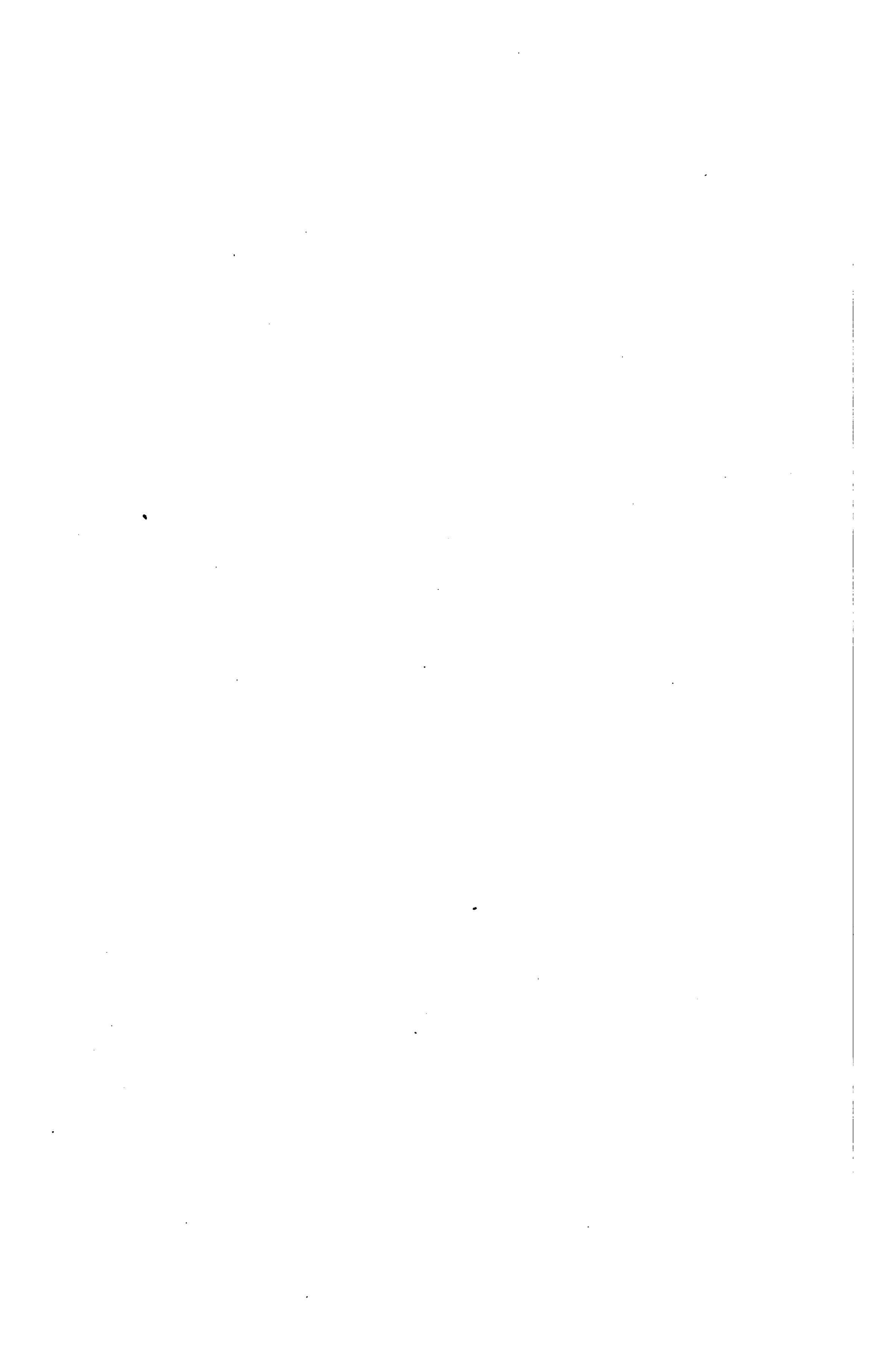

DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA
Taylor Institution.





DIE

MYTHOLOGIE DER ILIAS.

VON

DR. LUDWIG VON SYBEL.

MARBURG.
N. G. ELWERT'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG,
1877.

DIE

MYTHOLOGIE DER ILIAS.

VON

DR. LUDWIG VON SYBEL.

MARBURG.
N. G. ELWERT'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG,
1877.


LIBRARY OF THE TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
16 NOV. 1932
OF OXFORD

Vorwort.

Die Mythologie der Ilias, getrennt von der Mythologie der Odyssee, in der Absicht materialer, jedoch nicht statistischer, Vollständigkeit, wie sie im achten Kapitel dieser Schrift zusammengestellt ist, wünscht, mit dem Index dazu, schon für sich allein nützlich zu sein.

Auf die so interessanten wie difficilen Fragen nach den Quellen Homers ist nicht eingegangen; denn die Arbeit sollte nur unserer Ilias und ihrer Mythologie, wie sie nun ist, gelten, nicht aber dem von ihr verarbeiteten Stoff in seiner ursprünglichen Beschaffenheit, nicht dem Inhalt und den Anschauungen der älteren Lieder und Epen, von welchen die Ilias gezehrt hat. Andererseits sind auch die jüngeren Partieen der Ilias selbst nicht von den älteren abgesondert worden, theils weil die Kritik noch nicht abgeschlossen hat, theils weil diese jüngeren Partieen thatsächlich, und keineswegs zufällig, nun einmal in dem Corpus der Ilias recipirt, auch zu gutem Theil so glatt nicht herauszulösen sind. Das grosse Interesse, welches die in den beiden Richtungen gehenden Untersuchungen beanspruchen, sollte nicht dahin führen, dass man über die neugewonnenen Ergebnisse die Schätzung unserer Ilias verliert. Es scheint wirklich nothwendig zu werden, sie in Schutz zu nehmen,

nicht gegen die, nothwendige, litterarische Kritik, sondern gegen aus derselben gezogene falsche Folgerungen. Wenn erstens die Rhapsoden unserer Ilias für die Anschauungen ihrer Vorlagen kein Verständniss mehr hatten, das heisst wenn sie für die Gegenstände ein anderes Verständniss hatten als ihre Vorgänger, so sind das doch keine »Missverständnisse«, sondern eben Aeusserungen eigenthümlicher Anschauungen; ihr Geist ist ihr Recht. Und wenn zweitens innerhalb der Ilias verschiedene Dichter nachzuweisen sind, so dürfen wir keinem derselben wehren, seine eigenen Anschauungen vorzutragen; ich habe gelegentlich das gute Recht des Dichters vertheidigt gegen diejenigen, welche den Homer zum exacten Historiker machen möchten; jetzt wird es nöthig, dass man des Dichters gutes Recht gegen Andere vertheidige, die ihn zum Lügner stempeln; denn auch die »Nachdichter« sind im Corpus der Ilias recipirt, und sind ausserdem gut. Diese »Lügen«, jene »Missverständnisse«, sind Homer. Auch ist es nicht rathsam, die in der Litteraturgeschichte ihres Orts unentbehrlichen Kategorieen Missverständniss und Lüge durch Missbrauch zu entwerthen.

Die Mythologie der Ilias sollte hier nicht blos gesammelt, sondern auch auf eine verständige Weise verständlich gemacht werden, und es sollte gezeigt werden, welche Stelle innerhalb der ganzen Begriffe der Ilias ihre Mythologie einnehme. Dies auszuführen, wäre zweierlei nöthig gewesen, erstens die Grammatik der mythischen, beziehungsweise poetischen Bildersprache der Ilias, unter Verwerthung der Metaphern und Gleichnisse und was sonst an und zu legitimer Interpretation sich bietet, zweitens aber auch die ganzen Begriffe der Ilias, erschöpfend und in wissenschaftlicher Durchdringung, aufzustellen. Leider verbot der Augenblick, mehr als die ganz dürftige Skizze des neunten Kapitels zu geben. Insbesondere musste auf die Behandlung derjenigen Begriffe gänzlich verzichtet werden, welche das geschichtliche Verhältniss der Mythologie zur Philosophie

und die Vorbereitung der letzteren noch unter der Herrschaft der ersteren, ihre eigentlichste Entwicklungsgeschichte, anschaulich machen würden. Eine kurze Bemerkung hierüber hat auf Seite 297 Platz gefunden.

Die Gewinnung des Verständnisses der Mythologie der Ilias, wie sie hier beabsichtigt war, hatte indessen noch eine Voraussetzung. Es musste ein theoretischer Standpunkt eingenommen werden. Was ist ein Mythus? Und was ist ein Gott? Kein Zweig der Alterthumswissenschaft, dessen Durchforschung nicht immer und immer wieder auf Mythologie, und auf Götter, stossen liesse; die Mythologie der Griechen ist der Inbegriff ihres Geistes, der sie trieb, und der ganze Inhalt der Ilias ist nur ein Blick des Zeus. Sie ist mir ein verschlossenes Buch, die Geschichte der Griechen wie ihre Ilias, wenn ich nicht weiss, was von Mythologie, was von Gottheit zu halten ist; und ich glaube nicht eher den entsprechenden Begriff davon gewonnen zu haben, als bis der letzte Widerspruch zwischen dem modernen und dem homerischen Empfinden mir aufgelöst ist, so dass ich verstehe mit Agamemnon zu opfern und mit Hektor zu beten. Freilich eine starke Zumuthung für uns kritisch und philosophisch gebildetes Geschlecht; aber zum Glück ist es gerade unsere aufgeklärteste Philosophie, welche die gestellte Aufgabe, und sie allein, zu erfüllen gewährt. In den ersten Kapiteln ist ein Versuch in diesem Sinne gemacht worden; sollte ich auf den schwierigen Wegen hier oder da in den gezogenen Fäden mich verfangen haben, so wollen die Klügeren freundlichst helfen, die Verwirrung zu lösen; Fehler sind dazu da, dass man sie bessert.

Die Aufgabe, an deren Lösung hier gearbeitet ist, geht also dahin, einerseits in brauchbarer Zusammenstellung vorzulegen, was die Ilias an Mythologie, und was sie zur Erläuterung derselben selbst bietet, andererseits der Philosophie zu gestatten, unsere eigenen Begriffe derart aufzuräumen, dass die durch Beobachtung, hier die

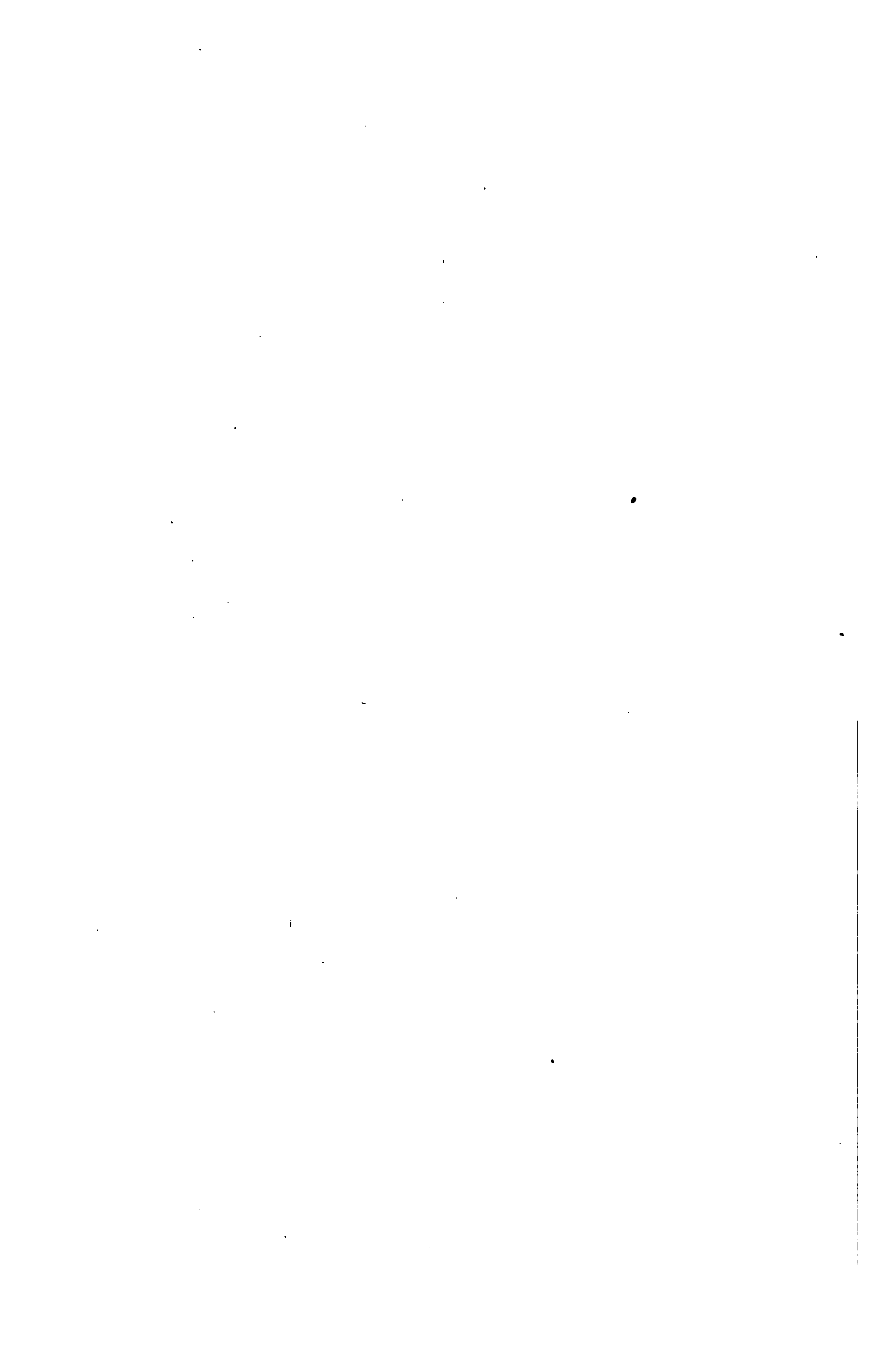
in der Ilias aufgefundenen Thatsachen kein Hinderniss finden in sie einzutreten, eine jede an ihren Ort und in ihr Licht.

Das siebente Kapitel gibt eine Uebersicht über eine Auswahl bedeutenderer Werke aus der hier in Frage kommenden Litteratur; man sieht, dass es schwer hält, über den Gegenstand ein Wort zu sagen, das nicht schon irgendwo gesagt worden wäre; dennoch ist kein Buch zu nennen, welches die bezeichnete Aufgabe auch nur in Einer Richtung gelöst hätte.

Marburg, Mai 1877.

Ludw. v. Sybel.

Inhalt.



Der Mythusbegriff in der Ilias.

Das Wort *μῦθος* bezeichnet den Gedanken in sprachlichem Ausdruck.

Die erkennende Wahrnehmung erstreckte sich anfangs nur auf die Oberfläche der Erscheinungen; nur allmählich zog sie auch die tiefer liegenden Momente in ihren Kreis und begann zu unterscheiden. Demgemäss bezeichnet *μῦθος* ursprünglich und eigentlichst das gesprochene Wort, ohne dass überhaupt auf das Moment des blossen Gedankens, in Unterscheidung seines sprachlichen Ausdrucks geachtet wäre. Allerdings ist das Denken ja auch an die sprachliche Form gebunden; der Inhalt entsteht und besteht nur mit und in seiner Form; keiner geht dem anderen zeitlich voran. Die Thatsache ist zu bemerken, dass das Wort *μῦθος* in der Ilias gelegentlich geradezu den Gedanken im Inneren, der noch nicht ausgesprochen ist, bezeichnet. Zeus sagt scheltend zu Hera 1,545: darauf hoffe nicht, alle meine Gedanken zu erfahren; den, der dir zu hören zukommt, soll niemand früher wissen; den ich aber den Göttern verborgen denken will, darnach frage nicht.

Sonach bedeutet *μῦθος* das gesprochene Wort, den ausgesprochenen Gedanken, besonders die Rede einer Partei im Zwiegespräche. Beispiele brauchen nicht gegeben zu werden. Der Inhalt solches *μῦθος* bezieht sich, gemäss dem Interessenkreis des Gedichtes, mehr auf ein praktisches Verhalten, als auf Erkenntniss.

Zu dem Worte gehörige Verbalformen kommen ein paar mal vor, alsdann zur Bezeichnung von Aeusserungen über thatsächliche Verhältnisse. 2,488 sagt der Dichter, er sei unvermögend die Menge der Griechen vor Troja anzusagen (*πληθὺν δ᾽ οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι οὐδ᾽ ὀνομήνω*). Früher, sagt Hektor 18,288, hätten alle Menschen

von der Priamosstadt als von einer gold- und erzreichen gesprochen (μέροπες ἄνθρωποι πάντες μυθέσκοντο). Das Alles gibt sich als Mittheilung von Erfahrungswissen, historische und Culturverhältnisse betreffend; denn es genügt, dass es als Erfahrungswissen gemeint sei, auch ohne es wirklich zu sein; zur Feststellung des Sprachgebrauchs kommt es nur auf die Meinung des Sprechers an.

Μῦθος aber ist der Gedanke, der Inhalt des Wortes als der Form; er ist Gedanke jedes Inhalts, einerlei ob es die Absicht eines praktischen Verhaltens betrifft oder eine Erkenntniss. Mit Uebergehung der ersteren Eventualität haben wir es nur mit der zweiten zu thun; und zwar ist zu bemerken, dass dort Erkenntniss nur als Erfahrungswissen aus Anschauung gekannt; und das über die wirkliche Erfahrung hinausgehende, sinnlicher Anschauung entbehrende Denken des reinen Begriffs als der blos möglichen Erfahrung im Bewusstsein noch gar nicht existirt; daher auch eine kritische Frage über die durchgehende Echtheit des vorausgesetzten Charakters ihres Glaubens, ein Erfahrungswissen von wirklichen Gegenständen zu sein, da es zu einem Theile vielleicht doch ein blosses Begriffswissen in nur illusionärer Anschauung sein könnte, gar nicht erhoben ist.

Im weitesten Umfange handelt es sich von dem ganzen behaupteten Wissensvorrath, unangesehen dessen welchen wirklichen Werth es nach unseren verbesserten Massstäben haben möchte. Ihre Gedanken von allen Gegenständen in der Form des Worts, ausgesprochen oder nicht, das sind Mythen im weitesten Begriffe.

Der Terminus ist vom mündlichen Ausdruck hergenommen. Es seien noch einige Synonyma und sonst verwandte Ausdrücke dieses Gebietes hier angeführt.

Auch für *φάναι* gilt die Bedeutung Denken im Wort, indem bald mehr die Seite des innern Denkens, bald mehr die des Ausdrucks hervortritt. Die Leute sagen, *φασίν*, ist der geläufigste Terminus zur Einführung einer Mittheilung von einem überlieferten oder sonst umlaufenden, der Behauptung nach empirischen, Wissen. Vom Adler sagt man (*φασίν*), dass er den schärfsten Blick unter den Vögeln habe 17,674. So sagten (*ὥς φάσαν*), die ihn (Tydeus) thätig sahen; denn ich bin ihm nie begegnet und habe ihn nicht gesehen; sie sagen (*φασίν*), er sei den andern überlegen gewesen 4,374. Dieser (der Strom Axios), sagen sie, habe mich gezeugt 21,159.

Sie sagen von dir, du seist des Zeus Sohn 5,635. Sie sagen (*φασί*) von Zeus, er sei der beste (*ἄριστος*) der Menschen und Götter 19,95. Ferner *εἰπεῖν*, *ἐρεῖν*, *ἀγορεῦσαι*. Angesichts des Grabhügels, unter welchem der Gegner, den er zu erschlagen hofft, liegen werde, soll der Vorübergehende sprechen (*καί ποτέ τις εἴπῃσι καὶ ὀψιγόνων ἀνθρώπων*): Das Mal des vor Alters Verstorbenen, den einst Hektor schlug, so werde der sagen, denkt Hektor, und sein Ruhm werde niemals untergehen (*ὥς ποτέ τις ἐρέει· τὸ δ' ἐμὸν κλέος οὔποτ' ὀλεῖται* 7,87 f.) Es ist schwer für mich, als wär ich ein Gott, das alles zu sagen (*ἀργαλέον δέ με ταῦτα θεὸν ὣς πάντ' ἀγορεῦσαι* 12,176).

Das Sagen, sofern es sich auf eigene Verhältnisse und Begegnisse des Sprechers bezieht, und dieselben von glücklicher Art sind, nimmt die Färbung des Stolzes an und wird dann mit *εὔχεσθαι* bezeichnet; *εὖχος* scheint das Vollkommene und Begehrenswerthe überhaupt auszudrücken, selbstredend in gewissen Grenzen und Richtungen nach dem Interessenkreis des Sprechers; daher dann *εὔχεσθαι* bedeutet, sich ein solches Vollkommenes zusprechen, sei es als Eigenthum, oder als Forderung. Im ersten Fall heisst dann *εὔχεσθαι*, sich des Besitzes eines *εὖχος* rühmen, im letzteren Falle, ein solches als Wunsch hinstellen. Man mag hierzu die Bedeutungsgeschichte des Wortes Wunsch bei Grimm in der deutschen Mythologie vergleichen. In der Ilias kommt *εὔχεσθαι*, sich rühmen, mit Stolz von sich aussagen, oft vor, besonders vom Vorzug ausgezeichneter Geburt (*ταύτης τοι γενεῆς τε καὶ αἵματος εὔχομαι εἶναι* 20,241), oder von ganz persönlichen Vorzügen, auch geradezu im Gegensatz zu der älteren Generation (*ἡμεῖς τοι πατέρων μέγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι* 4,405). Von Thetis sagt Achill, er habe oft gehört, wie sie in des Vaters Haus sich der That rühmte, dem Zeus im Aufruhr der Götter beigestanden zu haben (*πολλάκι γάρ σεο πατρὸς ἐνὶ μεγάροισιν ἄκουσα εὐχομένης, ὅτ' ἔφησθα* etc. 1,396).

Tiefergehende Distinction unterscheidet das Wissen und Erinnern als Bedingung für weitere Mittheilung, und das Wissen aus unmittelbarer Anschauung wird dem Hören des Gerüchtes entgegengesetzt. In den Musen ist der Begriff dieses Wissens personificirt; der epische Dichter kennt die Dinge nur aus dem Gerücht, die Musen allein haben Wissenschaft aus unmittelbarer Anschauung und theilen dem Dichter aus ihrem Gedächtniss mit. Darum ruft er sie, sagt mir (*ἔσπετε νῦν μοι* 2,484; auch 14,508), ihr seid Göttinnen, gegen-

wärtig, wisset alles (*πάρεστέ τε, ἴστε τε πάντα*), wir aber hören nur das Gerücht und wissen nichts (*ἡμεῖς δὲ κλέος οἶον ἀκούομεν οὐδέ τι ἴδμεν*), die Menge kann ich nicht sagen noch nennen (*οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι οὐδ᾽ ὀνομήνω*) und wenn ich zehn Zungen hätte, wenn nicht die Musen gedächten (*μνησαίατο* 491). Singe den Zorn, o Göttinn, *μῆνιν ἄειδε, θεά* 1,1. Dies Singen ist aber schon sehr abgeschwächt und nahezu dem blossen Sagen gleichwerthig. Im Gerücht der Leute, der Nachwelt sein, heisst *ἀοίδιμος* sein (*ὡς καὶ ὀπίσσω ἀνθρώποισι πελώμεθ᾽ ἀοίδιμοι ἐσσομένοισιν* 6,358). Athene beklagt sich, Zeus gedenke nicht mehr dessen (*οὐδέ τι τῶν μέμνηται* 8,362), wie sie ihm so oft den Sohn gerettet, wenn er zum Himmel weinte. Gedenkst du nicht mehr (*ἦ οὐ μέμνῃ*), droht Zeus der Hera 15,18, da du hoch aufgehängt warst und ich dir zwei Ambosse an die Füsse hing u. s. f. So haben wir auch die Sage von den frühern Helden vernommen — ich erinnere mich dieser Geschichte nicht neuerdings, wie sie war, ich will es unter euch allen sagen (*μέμνημαι τόδε ἔργον ἐγὼ πάλαι, οὔτι νέον γε, ὡς ἦν· ἐν δ᾽ ὑμῖν ἐρέω πάντεσσι φίλοισιν* 9,524 f.). Dem Singen und Sagen, der Mittheilung und Ueberlieferung, entspricht das Aufnehmen, das Hören. So haben wir auch vernommen (*οὕτω καὶ τῶν πρόσθεν ἐπευθόμεθα κλέα ἀνδρῶν ἡρώων* 9,524). Hektor ist bereit zu fallen, aber nicht thatlos und ruhmlos (*ἀλλὰ μεγὰ ῥέξας τι καὶ ἐσσομένοισι πυθέσθαι* 22,305). Wir kennen (*ἴδμεν* 20,202) einer des andern Geschlecht und Väter, wir hörten die alten Sagen der Menschen (*πρόκλυτ᾽ ἀκούοντες ἔπεα θνητῶν ἀνθρώπων*); von Angesicht hast weder du den meinen, noch habe ich deinen Vater gesehen; sie sagen (*φασὶ*), du seiest des Peleus Sohn, ich aber rühme mich (*εὔχομαι*) des Anchises Sohn zu sein; willst du aber auch dieses erfahren (*δαήμεναι*), damit du genau wissest (*ὄφρ᾽ εὖ εἰδῇς*) mein Geschlecht, es kennen es viele Menschen (*πολλοὶ δέ μιν ἄνδρες ἴσασιν*, auch 6,150) etc. 241 aus diesem Geschlecht rühme ich mich zu sein (*εὔχομαι εἶναι*).

Endlich sei noch das Fragen erwähnt; aus den Fragen der Menschen lernen wir ihre Interessen kennen. Peleus, berichtet Hektor, frug mich einst nach aller Argiver Geschlecht und Herkunft (*πάντων Ἀργείων ἐρέων γενεήν τε τόκον τε* 7,128).

Wir haben einiges aus der Synonymik des Mythusbegriffes in der Ilias mitgetheilt; es erübrigt, die Aufmerksamkeit auf den Inhalt dieser »Mythen« zu richten. Da werden wir den voraufgestellten

Satz bestätigt finden, dass noch jede Aussage über irgend einen Gegenstand, als ein Ausdruck empirischer Erkenntniss, unter den Begriff fällt, und dass die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Begriff, im Bewusstsein noch gar nicht besteht; wohl fehlt das Denken von Begriffen nicht, aber es usurpirte den Charakter von Anschauung, ohne von seiner Illusion irgend eine Ahnung zu haben.

Indess bedarf es noch der Praecision des Subjectes, von welchem hier die Rede ist. Die vorzitirten Stellen beweisen gerade nur für den Sprecher; die meisten hörten wir aus dem Munde der im Epos auftretenden und sprechenden Götter und Heroen; für diese zunächst also gilt der aufgestellte weite Mythusbegriff. Nun aber sind die Götter und Heroen ja selbst nur im behaupteten Erfahrungswissen, speciell im behaupteten historischen Wissen Dritter, des epischen Dichters gegeben; sie existiren nur in der Mythologie, welche den Stoff des Epos ausmacht. Demzufolge eignet jener weite Mythusbegriff dem Denken der Heroen nicht objectiv, sondern im Sinne des über sie aussagenden Epos. Der epische Dichter selbst aber zeigt sowohl hier, insofern er nirgend eine kritische Stellung gegenüber dem Glauben der Heroen, wie er ihn schildert, auch nur ahnen lässt, mithin indirect als auch direct in solchen Stellen, dergleichen wir oben auch angeführt haben, an denen er in eigenem Namen redet, er zeigt, sagen wir, hier wie dort und überall, dass ihm selbst für seine Person derselbe weite Mythusbegriff zuzuschreiben ist. Er lässt seine Heroen genau ebenso denken und sprechen wie er selbst denkt und spricht, nämlich mythisch. Die etwa nothwendigen Einschränkungen des Satzes von der absoluten Naivität des Bewusstseins in Beziehung auf die epische Dichtung, wie sie uns vorliegt, können an dieser Stelle keine Erörterung finden.

Wollen wir den Mythusbegriff in der Ilias in Beziehung auf den Inhalt der Mythen ansehen, so können auch wieder alle oben angeführten Stellen benutzt werden, einerlei ob der Dichter im eigenen Namen spricht oder ob er Götter und Heroen sprechen lässt. Im Bewusstsein des Sprechers, sagten wir, ist keine Unterscheidung der generischen Differenz zwischen den sinnlichen Anschauungen und den Begriffen des reinen Verstandes, noch auch des Grades der Gewissheit, ob nun seine Aussage lautet, der Adler sei der scharfblickendste Vogel, oder Troja sei eine reiche Stadt gewesen, Zeus sei der Stärkste unter Göttern und Menschen, wenn wir die Sätze

nicht lieber umkehren und sagen wollen, der Stärkste sei Zeus, die Stadt dort sei das reiche Troja gewesen. Das sind ihm Alles Mythen, Aussagen, von gleicher empirischer Gewissheit, eben weil alle vermeintlich auf gleichem empirischen Wege gewonnen. Der erstgenannte Gegenstand gehörte dem Kreise der Natur an, der zweite dem der Geschichte und Cultur, der dritte der Ideologie (um dies Wort seinem guten Sinn zu vindiciren), alle drei der Gegenwart des Sprechers an.

Da die Ideen von vornherein gar nicht anders als in Form von Personen und Geschichten vorgestellt sind, für das mythologische Denken also auch in diesem Kreise nur Personen und Geschichten vorhanden sind, die Ideologie in Form von Theologie erscheint, so haben diese Götterpersonen und ihre Geschichten nicht bloss eine gewisse Gleichartigkeit ihrer Erscheinung, sondern auch specielle Verknüpfung mit den Personen und Geschichten des menschlichen Kreises. Dies mythische Grenzgebiet zwischen dem menschlichen Kreise und dem Ideenreiche ist objectivirt in der Heroenzeit.

Der Mythusbegriff in der Ilias ist, wie wir gesehen haben, der denkbar weiteste; da heisst jede Aussage Mythus. Auf einen so weit gefassten Begriff lässt sich die Wissenschaft der Mythologie als eine eigene Disciplin nicht gründen. Aber wenn wir die Aussagen untereinander vergleichen, so bemerken wir einige, die auch nach unserem besten Wissen empirische Sätze sind (irgend einige objective Correcturen vorbehalten), zum Beispiel, der Adler habe den schärfsten Blick; dagegen andere sind in ihrer ganzen Vorstellungsart uns fremd, wie die Aussagen von Göttern und Heroen. Dergleichen bilden nun in der That eine eigene Art von Aussagen, sie begründen einen besonderen Begriff, den des Mythus im engeren Sinn, und sie bilden den Gegenstand der Mythologie als Disciplin.

Es erscheint zweckmässig, den Anfang mit der Demonstration des Begriffes an einem ausgewählten Mythus zu machen.

Demonstration des Mythus von dem Kriegszug der Kraniche gegen die Pygmaeen.

Wenn die Schaaren der Kraniche auf der Flucht vor dem Winter und der Regenzeit mit lärmendem Geschrei unter dem Himmel fortzogen, so sagten die Griechen, die Kraniche ziehen gegen die Pygmaeen am Okeanos und bringen ihnen Mord und Tod.

Diesen aus Litteratur und Kunst der Alten wohlbekannten Mythus von dem Auszug und Kampf der Kraniche wider die Pygmaeen, im Eingang des dritten Gesanges der Ilias zuerst erwähnt, wählen wir deshalb zum Object unserer Demonstration, weil er ein Mythus von vollkommener Durchsichtigkeit für uns ist. Er ist völlig plan und erlaubt alle zur Bildung eines Mythus nöthigen Elemente sauber herauspraeparirt vor Augen zu legen. Er empfiehlt sich ausserdem dadurch, dass sein Motiv eine schlichte Erscheinung des Thierlebens und von jeder die Uebersicht erschwerenden Complication mit einer anderen Sphaere frei ist; die Beziehungen der Mythologie zur Religion bleiben füglich gesonderter Besprechung vorbehalten.

Wir fragen, wie dieser Mythus entstanden sei.

Alljährlich bot sich den Griechen die Wahrnehmung, wie die Kraniche auf der Flucht vor dem Winter und den Winterregen in Schaaren mit Lärm und Geschrei am Himmel hinzogen und in der Ferne verschwanden. Die regelmässig wiederholte Beobachtung dieser Erscheinung rief die Frage nach dem Verbleib der Vögel hervor. Die Beobachtung des Anstosses zu dem Kranichzug, der nahende Winter, und der damit gegebene Beweggrund, die Kälte und den Regen zu fliehen, befriedigte das Nachdenken des Griechen nicht; er forschte auch nach dem endlichen Ziel des Zuges.

Gegeben war die Erscheinung des Auszuges; aber das Ziel des Zuges und der Verbleib der Kraniche war der Anschauung nicht gegeben; jene Erscheinung war wirkliche Erfahrung, für das Uebrige

fehlte dieselbe. Die fehlende unmittelbare Anschauung musste durch Nachdenken ersetzt werden, die empirische Anschauung zu ergänzen mussten Analogieen aus der Erfahrung in die Lücke treten.

Die erste Frage galt dem örtlichen Ziel des Kranichzuges. Gegeben war in der Erscheinung nur der Auszug und das Verschwinden im äussersten Gesichtskreis; aber die unmittelbare Anschauung des Ortes, an welchem der Zug zur Ruhe gekommen wäre, eine empirische Bestimmung dieses Ortes, fehlte; das Denken suchte das Fehlende zu ergänzen. Indem nun in der Einbildung die unbestimmte Anschauung des Aeussersten im Raume, soweit er von Animalien bewohnt ist, überhaupt (denn eine nähere Bestimmung war ja nicht gegeben) weilte, so trat sofort die empirische (oder doch im damaligen Bewusstsein dafür geltende, jedenfalls aus dem Zusammenwirken von Begriff und Anschauung erzeugte) Vorstellung, des äussersten Randes der bewohnten Erde und der Fluthen des Okeanos an die Stelle. Damit war das geforderte Lokal, der äusserst entfernte Ort, wo der Zug der Kraniche sein Ziel hatte, gefunden.

Die zweite Frage geht dahin, was nun dort, am Ziel des Zuges, aus den Kranichen werde. Es wird Anschauung auch davon verlangt, was die Kraniche dort thun.

Alsbald stellte sich in der Einbildung die Anschauung analoger Erscheinungen aus näherbekanntem, aus dem eigenen Kreise des menschlichen Lebens ein, das Bild der Auszüge wehrhafter Schaaren, wehrhafter Männer, kurz, kriegerischer Expeditionen gegen mehr oder minder entfernt wohnende Feinde. In den charakteristischen Merkmalen stimmt das Bild der Erfahrung mit der beobachteten Erscheinung überein; und so musste es sich in der Vorstellung mit ihm identificiren, so weit nicht die gegebenen Eigenthümlichkeiten der gegenwärtigen Erscheinung ihr Recht behaupteten gegenüber denen der Analogie.

Der Auszug der Kraniche ward also angesehen für eine kriegerische Expedition gegen entfernte Feinde. Unser Interesse wird nun von der Frage in Anspruch genommen, welche Faktoren das Anschauungsbild der Feinde entwerfen halfen; und welches der Antheil eines jeden Faktors bei dieser Bildschaffung oder Einbildung war.

Die fraglichen, den Process der Einbildung in diesem Falle bestimmenden Faktoren sind einerseits solche Eigenthümlichkeiten der gegebenen Erscheinung, welche auf die Gestaltung der selbst

nicht gegebenen Feinde wenigstens indirect einwirken mussten, nämlich die eigenthümliche Gestalt der Vögel. Was zuerst daran auffällt, im Unterschied von der Menschenfigur, ist ihr geringeres Körpermass; nach diesem musste sich das Bild ihrer Feinde modificiren, auch diese mussten unter menschlicher Grösse bleiben, als denkgerechte Feinde der Kraniche. Die Griechen gaben ihnen, als zu der Grösse des Vogels passend, das Mass von der Ellbogenspitze bis zur Knöchellinie der Faust, gleich achtzehn Fingerbreiten, die sogenannte *πυγμή*, zur Höhe, und nannten sie demnach pygmaeische, im Eigennamen Pygmaeen (*Πυγμαῖοι*).

Bestimmender Faktor war andererseits die Analogie, hier die Vorstellung menschlich gebildeter Feinde. Die Analogie tritt in jede Lücke, welche die Erscheinung lässt: das Körpermass der Feinde sahen wir durch ein indirectes Verfahren nach dem Mass der Kraniche bestimmt; unbekannt bleibt noch die plastische Ausbildung ihrer Gestalt, zu welcher nun die Analogie, die Menschengestalt, die nöthigen Elemente liefert.

So ergibt sich das Bild der Kranichfeinde als das kleiner, pygmaeischer, Wesen von menschhafter Gestalt, wohnend an den Fluthen des Okeanos.

Damit war eine abgerundete und befriedigende Vorstellung von dem Zug der Kraniche und ihrem Ziele gewonnen, durch Einbildung nach Analogie in sinnlicher, wenngleich nur innerer Anschauung. Die Analogie des gewonnenen Bildes mit der Erfahrung (das Bild war ja nach der Analogie aus der Erfahrung geschaffen) gab ihnen die Gewähr der gegenständlichen Wahrheit, der Gegenstand der Erscheinung galt nun als bekannt, die Sache in Frage als erkannt. Und das Bewusstsein hatte keine Veranlassung zu einem Zweifel an seiner inneren Uebereinstimmung; der Mythus wurde unbedenklich, ernsthaft und buchstäblich geglaubt, weil irgend ein kritischer Zweifel sich noch gar nicht regte. Nichtsdestoweniger ist es Thatsache, dass die vermeintliche Erkenntniss nur scheinbar, dass die geglaubte Anschauung Illusion war. Allgemein gehaltenes geringschätziges Aburtheilen klärt uns nicht auf; von Aberglauben, Unwissenschaftlichkeit und dergleichen zu reden, ist überhaupt nicht am Platze; es gilt, praecis und auf den Punkt, die Stelle des Fehlers nachzuweisen.

Die Wahrnehmung der Merkmale der gegebenen Erscheinung war genau und durch wiederholte Beobachtung fixirt; an dieser

Stelle kann der Fehler nicht liegen. Er muss demnach in der Art der ferneren Verarbeitung des durch die Beobachtung gelieferten Materials zu finden sein.

Die erste Betrachtung liess uns einen Process der Einbildung sehen, die Erzeugung eines Anschauungsbildes nach Analogie. Aber gerade hierin, in dem Nachweis der Analogie, hatten wir bereits mit Faktoren zu operiren, welche nicht mehr der sinnlichen Anschauung allein angehören. Es waren Merkmale an der Erscheinung aufgefasst worden, diese hatten ein älteres Erfahrungsbild neu hervorgerufen, beide waren miteinander verglichen und in Hinsicht der in die Aufmerksamkeit getretenen Merkmale gleich gesetzt worden. Scheint dieser ganze Process auch der anschauenden Einbildung anzugehören, so liegt doch mehr darin. Sobald Bestandtheile (Theilerscheinungen) einer wahrgenommenen Erscheinung (sogenannte Eigenschaften des Gegenstandes) mit dem Werthe von Kennzeichen des Gegenstandes auftreten, so ist ein mehreres geschehen, welches über die blosse sinnliche Anschauung hinaus geht, es ist durch den Verstand gedacht worden; der Gegenstand ist unter einem Begriff stehend gefunden worden.

Die Erscheinung der auf der Flucht vor dem Winter in schreienden Schaaren ausziehenden Kraniche wehrhaften Aussehens, ist unter dem Begriff »geräuschvoller Auszug wehrhafter Schaaren« gefunden worden.

Es ist ein Urtheil gefällt; darin ist die Erscheinung das Subject, die Zusammenfassung der Merkmale im Begriff das Praedicat.

Der für die gegebene Erscheinung, als Subject im Urtheil, aufgestellte Begriff als das Praedicat ist nun aber nicht in der Abstraction gedacht worden, welche uns geboten und geläufig ist, sondern seine Stelle nimmt eine Anschauung ein. Diese Anschauung aber ist nur mit Zuhülfenahme der Analogie zu Stande gekommen; sie entspricht dem Begriff allerdings, aber nicht unmittelbar, sie ist nicht Anschauung des in der Wirklichkeit dem Begriff correspondirenden Dinges (nämlich des wirklichen Ziels des Kranichzuges), sondern nur mittelbar, verhältnissmässig; sie hat thatsächlich nicht den Werth eines wirklichen Erfahrungswissens, sondern nur den eines den abstracten Begriff einigermassen veranschaulichenden Bildes, das ist eines Sinnbildes oder Symbols.

Symbol ist »eine Vorstellung des Gegenstandes nach der Analogie, das ist dem gleichen Verhältnisse zu gewissen Folgen, als dasjenige ist, welches dem Gegenstande an sich selbst zu seinen Folgen beigelegt wird, obgleich die Gegenstände selbst von ganz verschiedener Art sind«.

Im gegenwärtigen Falle nimmt die Stelle des Begriffes lärmender Auszug die Anschauung eines nach der Analogie gezeichneten Kriegszuges gegen gewisse Feinde, die Pygmaeen, ein. Wir können dieser Anschauung nur die Bedeutung zuerkennen, dass sie den abstracten Begriff einigermassen veranschauliche; thatsächlich, so sagten wir, hat sie nur den Werth eines Sinnbildes. Anders das mythologische Denken; für dieses ist die Unterscheidung zwischen Concret und Abstract noch gar nicht vorhanden, die Anschauung nach der Analogie hat im Bewusstsein des mythologischen Subjects den vollen Werth der Anschauung der Wirklichkeit.

Gegeben war die Erscheinung des lärmenden Kranichzuges; dieser wurde vorgestellt als ein Kriegszug gegen die Pygmaeen, das ist eine Anschauung nach der Analogie mit dem Werthe eines Begriffes. Wir schliessen. Der Mythus ist Praedicat in einem Urtheil, mit der Bestimmung, dass das Praedicat direct nicht anzuschauen, doch nicht in Form eines abstracten Begriffes, sondern von Anschauung als eines concreten Gegenstandes vorgestellt, im Bewusstsein des mythologischen Subjects aber die Unterscheidung des Begriffs vom Gegenstande noch gar nicht, daher die Nothwendigkeit vorhanden sei, jedes Praedicat in Form von Anschauung, nun indirect nach der Analogie vorzustellen.

Der besprochene Mythus steht in der Ilias in einem Gleichniss, und dieser Umstand macht die Stelle doppelt lehrreich. Ebendasselbe Phaenomen des menschlichen Kreises, welches als Analogon in der Bildung des Mythus gedient hatte, geräuschvoller Auszug kriegerischer Schaaren, wird jetzt, in einem besonderen Falle, es ist das Ausrücken der Troer, hinsichtlich eben derselben Analogie, des Geräuschvollen des Auszuges, veranschaulicht durch Vergleichung mit dem gleichartigen Zug der Kranichschaaren. Das Moment der Analogie ist jetzt Tertium comparationis, der Mythus ist Secundum, das Analogon (der analoge Gegenstand) ist Primum comparationis geworden.

Die sich aus diesen Thatsachen ergebenden Folgerungen für den Begriff der Metapher und des Gleichnisses und für die Regeln vom poetischen Gebrauche beider werden weiter unten angedeutet werden.

Die ganze Stelle lautet: die Troer zogen mit Geschrei und Rufen, wie Vögel, wie das Geschrei der Kraniche unter dem Himmel ist; wenn sie vor dem Winter fliehen und dem unendlichen Regen, so fliegen diese mit Geschrei zu den Fluthen des Okeanos, den pygmaeischen Männern Mord und Tod bringend.

Voraus geht das Gleichniss, Primum, Tertium und Secundum:

Τρῶες μὲν κλαγγῇ τ' ἐνοπῇ τ' ἴσαν, ὄρνιθες ὣς,

folgt Wiederholung des Secundum, in breiterer Ausmalung des Tertium, zugleich die Erscheinung, welche den Mythus hervorgerufen hat, die sogenannte reale Basis:

ἠΰτε περ κλαγγὴ γεράνων πέλει οὐρανόθι πρό,
αἵτ' ἐπεὶ οὖν χειμῶνα φύγον καὶ ἀθέσφατον ὄμβρον,

zuletzt der eigentliche Mythus, das Praedicat, in welchem jene Erscheinung begriffen wird:

κλαγγῇ ταίγε πέτονται ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥοάων,
ἀνδράσι Πυγμαίοισι φόνον καὶ κῆρα φέρουσαι·
ἠέριαι δ' ἄρα ταίγε κακὴν ἔριδα προφέρονται.

Wir haben dem Mythus eine Stelle in der Geschichte der menschlichen Erkenntniss angewiesen; und wir haben uns einiger Termini aus der Erkenntnisslehre bedient. Es wird nicht überflüssig sein, wenn wir die Hauptsätze der von uns befolgten Erkenntnisslehre hier in knappster Form in Erinnerung bringen, damit die oben angewendeten Termini jetzt aus ihrem Zusammenhang in ihrer praecisen Meinung und vollen Tragweite zur Geltung kommen, und damit unsere Definition des Mythus, welche ihm die Absicht unterlegt, Erkenntniss sein zu wollen, im unmittelbaren Confront mit der Erkenntnisslehre selbst sich bewahrheite. Wir versuchen, aus der Erkenntnisslehre den Mythusbegriff abzuleiten.

Ableitung des Mythusbegriffes aus der Erkenntnisslehre.

Das Gleichniss erschliesst das Verständniss, welches von dem kopernicanischen Geiste Kant's gesagt ist, in welchem sich die gewohnte Ordnung der Reflexionsbegriffe Materie und Form umkehre, also dass hinfort nicht mehr der Geist sich um die Dinge drehe, sondern die Dinge um den Geist, die Begriffe [1]. In der That hat seine gewohnte Visirlinie umzustellen, wer dem Gedanken Kant's folgen will.

Erkenntniss findet statt in dem erkennenden Subjecte und bezieht sich auf Dinge, welche dem Subjecte als seine Objecte gegeben sind.

Erkenntniss der Dinge an sich, das will sagen, der Dinge als ausserhalb des erkennenden Subjects stehend und ohne Bezug zu demselben, ist undenkbar und auch als Forderung nicht aufzustellen. Wohl aber ist Erkenntniss der Dinge möglich, insofern sie als Erscheinungen im Subjecte selbst angetroffen werden. Als Erscheinungen im Subjecte sind sie Gegenstände desselben. Es besteht so directer und inniger Bezug zwischen Subject und Object, dass beide sich wechselseitig bedingen: nur im Subject sind Objecte gegeben, nur im Object empfindet sich das Subject.

Alle Erkenntniss ist Erkenntniss von Erscheinungen im Subject. Die Erscheinung ist die objective Bedingung zur Möglichkeit von Erkenntniss. Erkenntniss besteht in der Auffassung der Erscheinung durch das Subject. Die erkenntnisstheoretische Frage geht auf die Möglichkeit der Auffassung der Erscheinung durch das Subject, auf die Bedingungen, unter welchen Erscheinungen zu Vorstellungen der Gegenstände werden. Die Gegenstände sind, als solche, gegeben, die Frage geht nur noch auf die subjectiven Bedingungen der Erkenntniss, auf die Fähigkeit des Subjects, Gegenstände der Erscheinung aufzufassen.

---

[1] Hermann Cohen Kant's Theorie der Erfahrung. Berlin 1874, dem ich hier folge, theils in seinen eigenen, theils in meinen Worten.

Die subjective Bedingung der Erkenntniss ist eine solche Beschaffenheit des Subject, welche die Auffassung der Erscheinungen als des ihr gegebenen Stoffes überhaupt ermöglicht.

Das Charakteristische der animalischen Natur ist ihre Nervosität. Die animalische Natur gibt ihrem Subject durch die Nervenreize in den Sinnesempfindungen Erscheinungen. Die Fähigkeit des Subjects, von Gegenständen afficirt zu werden, heisst Sinnlichkeit; die einzelne Wirkung des Gegenstandes auf die Sinnlichkeit heisst Empfindung. Die Physiologen unterscheiden zwischen der Sinnesempfindung als dem localen (peripherischen) Reiz und der Sinneswahrnehmung als der centralen, das ist der den in die Aufmerksamkeit getretenen Reiz in den ganzen Zusammenhang des Subjects einreihenden Auffassung in's Bewusstsein; hier wird der Sinnesreiz zur sinnlichen Erscheinung. Wir haben es nur mit der wahrgenommenen Empfindung, mit der Empfindung im Bewusstsein, kurz der Erscheinung zu thun.

Die Gegenstände erscheinen in der Sinnlichkeit unmittelbar, die äusseren wie die inneren. Die Fähigkeit des Subjects, in der Sinnlichkeit Erscheinungen aufzunehmen, worin die Möglichkeit des Beisammenseins von Gegenständen liegt, ist die Bedingung für das wirkliche Beisammensein von Gegenständen. Die Fähigkeit der Sinnlichkeit in Beziehung auf gegebene Gegenstände, dieselben im Beisammensein aufzufassen, wird räumliche Vorstellung von Gegenständen genannt. Die blosse Möglichkeit räumlicher Vorstellung ist grenzenlos. Aber die wirkliche Vorstellung von Gegenständen im Beisammensein, das ist die Vorstellung wirklicher Gegenstände im Raume, theilt ihn ein. Die besondere Art der Abgrenzung der Gegenstände in der Raumvorstellung gegeneinander wird die Form der Gegenstände genannt. Eingeordnet in die Raumvorstellung wird das Mannigfaltige der Erscheinung zur Anschauung. Anschauung ist überall da, und nur da vorhanden, wo die Vorstellung räumlich (in die Raumvorstellung überhaupt eingeordnet) ist und der Gegenstand als ausgedehnt empfunden wird. In der Anschauung hat jeder Gegenstand extensive Grösse.

Die Fähigkeit der Sinnlichkeit in Beziehung auf innere Gegenstände, die Möglichkeit die Gegenstände des inneren Sinnes in einer Ordnung aufzunehmen, wird zeitliche Vorstellung der Gegenstände genannt. Im inneren Sinne werden die Vorstellungen als innere Veränderungen wahrgenommen, die subjective Möglichkeit der

Auffassung dieser Abfolge heisst Zeit. Auch die Zeit, als die Möglichkeit der Auffassung der Succession, ist grenzenlos. Der einzelne Eindruck ist immer nur momentan, und hat eine intensive Grösse, nach welcher sich die Eindrücke graduiren. Jede Mehrheit von Eindrücken wird zeitlich empfunden; daher wird auch jede Vorstellung von Räumen zeitlich empfunden; die sinnliche Vorstellung einer Linie entsteht in successiver Vorstellung der in der Linie gereihten Punkte. Umgekehrt wird jede Vorstellung begrenzter Zeiten, das ist von Zeiten innerhalb der Zeitvorstellung überhaupt, als ein Beisammensein von Gegenständen räumlich empfunden; daher heisst die begrenzte Zeit richtig Zeitraum.

Diese Wahrnehmung von den Vorstellungen, als von Erscheinungen des inneren Seins, heisst Selbstbewusstsein. In der Sinnlichkeit sind die Gegenstände unmittelbar gegeben und in Raum und Zeit eingestellt; aber sie stehen da nur isolirt neben einander, wie sie die Nervenreize nach ihrer Möglichkeit in die Empfindung geworfen haben. Es ist soweit nur eine unmittelbare Erkenntniss einzelner Gegenstände im Beisammensein vorhanden. Indem nun aber alle Vorstellungen ihrerseits im inneren Sinn zu Gegenständen genommen werden, finden sie sich sämmtlich verbunden in der Einheit des Selbstbewusstseins. Das Selbstbewusstsein ist die Verbindungseinheit (des Mannigfaltigen der Erscheinung) überhaupt.

Es erscheinen aber die Gegenstände im inneren Sinne nicht blos in Verbindung überhaupt, sondern jedesmal in irgendwie bestimmter Verbindung; es sind somit soviel Arten der Verbindungseinheit anzusetzen, als Bestimmtheiten der Verbindung. Die Einheit des Selbstbewusstseins, als eine natürliche Beschaffenheit des Subjects, welche alle wirklichen Erscheinungen umfasst', lässt deren Verbindung als nothwendig erscheinen. Den gleichen Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit tragen, jede für ihre Sphaere, auch die einzelnen Verbindungsarten.

In der Verbindung in der Einheit des Selbstbewusstseins, vollzogen in jeweilig verschiedener Art der Verbindung, wird das Mannigfaltige der Erscheinung begriffen. Die Einheit der Verbindung ist der Begriff, die Subsumption des Gegenstandes unter die Einheit, heisst Urtheil. Der Begriff, unter welchem der Gegenstand gefunden worden ist, heisst Praedicat desselben als des Subjectes im Urtheil.

Der Begriff ist das Praedicat möglicher Urtheile. Der Begriff eines Gegenstandes gibt das Gesetz seiner Erscheinung.

Der Process, in welchem Gegenstände der Erscheinung als in nothwendiger Einheit verknüpft wahrgenommen werden, wird Function des Verstandes genannt. Das Charakteristische der Beschaffenheit des Menschen ist seine Fähigkeit, die das Mannigfaltige der Erscheinung umschliessende Einheit wahrzunehmen, die Fähigkeit des begrifflichen Denkens, das ist, wenn der Begriff das Gesetz machte, zugleich der Vorzug, die Gesetze der Natur zu entwerfen. Die gesetzgebende Vernunft in sich empfindet sich der Mensch als frei.

In der Beschaffenheit des Subjects fanden sich die Bedingungen für die Anschauungen der Sinnlichkeit, in Raum und Zeit; und die Bedingungen für die Urtheile des Verstandes, in der Verbindungseinheit, dem Begriff.

Aber die Sinnlichkeit ohne Verstand ist blind, und der Verstand ohne Sinnlichkeit leer; nur in der Gemeinschaft dieser beiden Erkenntnissstämme besteht Erfahrung. Es bedarf der Verbindung beider, welche in Grundsätzen ihre Bedingung hat. Diese Grundsätze sind nicht die Sätze der blossen Sinnlichkeit oder des reinen Verstandes, sondern Grundformen des vermittels der synthetischen Einheiten das mannigfaltige der Anschauung verbindenden Denkens. Die gesuchten Grundsätze finden ihre Anwendung im Urtheil; dieses besteht in der Subsumtion des Mannigfaltigen der Erscheinung in die Einheit des Begriffs. Es ist ein nothwendiger Zusammenhang der Formen des Urtheils mit den Arten der Verbindungsbegriffe (Kategorieen) und dem System der Grundsätze vorhanden.

Es gibt vier Arten der Grundsätze: Axiome der Anschauung, Anticipationen der Wahrnehmung, Analogieen der Erfahrung, Postulate des empirischen Denkens überhaupt.

Das Princip der Axiome der Anschauung lautet: alle Anschauungen sind extensive Grössen. Axiome der Anschauung sind: Zwei gerade Linien schliessen keinen Raum ein. Das Ganze ist grösser als sein Theil. Die Grundsätze der Anschauung finden ihre Anwendung in den Urtheilen nach der Quantität; ihre Verbindungsbegriffe sind die der Einheit, der Vielheit, der Allheit, je nachdem alle, oder besondere, oder die einzelnen Erscheinungen subsumirt werden.

Das Princip der Anticipationen der Wahrnehmung lautet: in allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung

ist, intensive Grösse (einen Grad). Die Grundsätze der Wahrnehmung finden Anwendung in den Qualitätsurtheilen mit den Verbindungsbegriffen Realität, Negation, Limitation, auf die Fragen, ob die Erscheinungen zu subsumiren, oder ob sie nicht zu subsumiren seien, oder ob eine graduelle Abstufung stattfinde.

Das Princip der Analogieen der Erfahrung lautet: Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich. Die Analogieen der Erfahrung sind die Grundformen der (dritten) Urtheilsart, welche auf das Verhältniss (Relation) der vorhandenen Vorstellungen zu einander geht und das kategorische, hypothetische und disjunctive Urtheil begreift; die Frage ist, ob mit dem Setzen oder Nichtsetzen der einen Erscheinung das Setzen oder Nichtsetzen der andern gegeben sei. Die Kategorieen der Relation sind Substanz, Causalität, Wechselwirkung. Die Beharrlichkeit des Wirklichen in der Zeit heisst Substanz; unter Natur ist die Einheit der Erscheinungen zu verstehen. Die erste Analogie der Erfahrung lautet: bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Zweite Analogie der Erfahrung: Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung (Causalität). Dritte Analogie der Erfahrung: Alle Substanzen, sofern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung.

Endlich die Postulate des empirischen Denkens überhaupt sind die Grundsätze der Modalität, das ist die Beziehung gegebener Vorstellungen zur Erkenntniss. Nach dem Grade der Gewissheit des Urtheils wird im problematischen, assertorischen und apodiktischen Urtheil Möglichkeit, Wirklichkeit oder Nothwendigkeit praedicirt. Erstes Postulat: Was mit den formalen Bedingungen (der Erfahrung, der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich. Zweites Postulat: Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich. Drittes Postulat: Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, existirt nothwendig.

Subject, Object, Bedingung, das sind die ersten und die letzten Begriffe, die Efficienten der Erfahrung. Dieselben als reine Begriffe an sich betrachtet, ohne Beziehung auf eine durch sie mögliche

Erfahrung, sind reine Gedankendinge (Ideen), welchen kein Gegenstand in der Erfahrung entspricht, das Subject überhaupt, der Gegenstand überhaupt, die Bedingung überhaupt. Aber sie sind möglich zu denken, und im Denken wirklich, und nothwendig zu denken. Nicht die wirkliche Erfahrung liegt in diesen drei Gedanken, aber die mögliche und als logisch gedacht geistig nothwendige, das ist als Aufgabe gestellte Erfahrung. Die Ideen sind problematische Begriffe. Mit der Lehre von den Ideen erhält die Lehre von dem Erkenntnissvermögen, der reinen Vernunft, ihren Abschluss.

Ein Moment in dem Process der Erfahrungsbildung bleibt nachzutragen. Empirische Erkenntniss wird durch Urtheil gewonnen; im Urtheil wird der Gegenstand der Erscheinung als unter einem Begriff gefunden ausgesagt. Der Gegenstand ist in der Sinnlichkeit gegeben, der Begriff aber im Verstande; damit nun jener mit diesem verknüpft werden könne, ist es nöthig, dass der Begriff auch in die Sinnlichkeit eintrete und Anschauung werde. Die Anschauung des Begriffs heisst sein Schema. Schema ist die Erscheinung des Begriffs im inneren Sinn; sie heisst nicht Bild, sondern Schema, weil sie nicht Abbildung eines concreten Dinges ist, sondern die sinnliche Anschauung eines (nicht abgezogenen, sondern ursprünglichen) Begriffs. Eine sinnliche Vorstellung der Zahl überhaupt (nicht die Vorstellung einer concreten Zahl) ist das Schema zum Begriff der Grösse. Die Vorstellung des Dreiecks überhaupt ist ein Schema, welches obwohl in Hinsicht der Grösse der Winkel und der Seiten durchaus unbestimmt doch Anschauung ist.

Der Akt der Ueberführung von Verstandesformen in Sinnlichkeitsformen heisst E i n b i l d u n g, die Fähigkeit zu einem solchen Process heisst Einbildungskraft, Phantasie.

Die Verbindungsbegriffe haben Werth als Erkenntnissformen nur wenn sie schematisirte Begriffe sind. Der Schematismus theilt dem Begriff durch die demselben correspondirende Anschauung objective Realität unmittelbar zu. Kann der Begriff nicht unmittelbar, sondern nur in seinen Folgen dargestellt werden, so findet Symbolisirung des Begriffs statt. Der Schematismus findet bei Begriffen des Sinnlichen statt, die Symbolisirung ist eine Nothhülfe für Begriffe des reinen Verstandes (des Uebersinnlichen). »Das Symbol einer Idee (eines Vernunftbegriffs) ist eine Vorstellung des Gegenstandes nach der Analogie, d. i. dem gleichen Verhältnisse zu gewissen Folgen, als

dasjenige ist, welches dem Gegenstande an sich selbst zu seinen Folgen beigelegt wird, obgleich die Gegenstände selbst von ganz verschiedener Art sind, z. B. wenn ich gewisse Producte der Natur, wie etwa die organischen Dinge, Thiere oder Pflanzen, im Verhältniss auf ihre Ursache mir, wie eine Uhr im Verhältniss auf den Menschen als Urheber vorstellig mache, nämlich das Verhältniss der Causalität überhaupt, als Kategorie, in beiden ebendasselbe, aber das Subject dieses Verhältnisses nach seiner inneren Beschaffenheit mir unbekannt bleibt, jenes also allein, diese aber gar nicht dargestellt werden kann«.

Symbolische oder indirecte Darstellung findet überall statt, wo zu einem Begriffe (als dem Praedicate, sei es eines möglichen oder wirklichen Urtheiles) direkte Anschauung mangelt und doch Anschauung verlangt wird.

Objecte, welche sinnlich nicht wahrnehmbar, aber durch Anticipation der Wahrnehmung erschlossen, mithin Praedicate ohne correspondirende Anschauung sind, und welche doch zur Anschauung gebracht werden sollen, können nur durch Sinnbilder dargestellt werden. Physiker und Chemiker bedienen sich dieses Verfahrens. So wenn jene die Theilchen des Lichtaethers uud ihre Bewegungen, welche durch die Sinnlichkeit unmittelbar nicht erfasst werden können, mittelbar durch Sinnbilder veranschaulichen, die nach der Analogie kleinster und schwingender Körper, Wasserwellen, und dergleichen durch die Einbildung hervorgebracht sind. Tyndall hat an mehreren Stellen seiner Schriften den Punkt berührt und überdiess einen eigenen Vortrag der Erörterung des Gegenstandes gewidmet, welcher unter dem Titel ‚Ueber den wissenschaftlichen Nutzen der Einbildungskraft‘ in dem Sammelband Fragmente aus den Naturwissenschaften Stelle gefunden hat. Es handle sich darum »die verhüllten Vorgänge in der Natur anschaulich zu machen«. »Wie können wir zum Beispiel die physikalische Grundlage des Lichtes erfassen, das doch ganz ausserhalb des Gebietes unserer Sinne liegt?« »Um die Dunkelheit zu erhellen, welche die Welt der Sinne umgibt, haben wir die Gabe der Einbildungskraft empfangen«. »Die Einbildungskraft wird zum mächtigsten Hülfsmittel des Physikers, wenn er durch geduldig gesammelte Kenntnisse ihr Nahrung zuführt und sie durch die mitarbeitende Vernunft beschränkt und leitet. Es war ein Sprung der Phantasie, als Newton von einem fallenden Apfel in Gedanken zu

einem fallenden Monde überging«. Er fügt hinzu: »Aber nur bevorzugte Geister, welche ihre Freiheit zu benützen wissen, ohne sie zu missbrauchen, welche ihre Einbildungskraft mit festen Schranken des Verstandes umgeben, werden mit Erfolg auf diesem Felde arbeiten können«. Aeusserer Schranken bedarf es nicht, wenn die Einbildungskraft Gesetz und Regel ihrer Function in ihrem eigenen Begriffe findet, dass sie nämlich die Fähigkeit sei und den Beruf habe, in Sinnlichkeitsformen überzuführen, was der Verstand gedacht hat, nämlich Praedicate ohne direct correspondirende Anschauung, nicht wahrgenommene sondern erschlossene Objecte. Entsprechend redet A. W. Hofmann in der Einleitung in die moderne Chemie vom geistigen Auge: »Die Constitution der Materie stellte sich uns als eine dreifache und zwar nacheinander als molare, molekulare und atomistische, dar. Die durch reale Spaltung der Materie erzielten messbaren, d. h. der Beobachtung zugänglichen Massen oder Mole erwiesen sich, im Lichte der Speculation betrachtet, als Aggregate von unmessbaren Moleculen, die wir als die kleinsten, selbständiger gesonderter Existenz noch fähigen Theilchen der Materie auffassen. Die aus der idealen Spaltung der Mole hervorgegangenen unmessbaren, also nur dem geistigen Auge noch sichtbaren Molecule liess uns dieselbe Speculation immer noch als Aggregat von Atomen erkennen. Die Atome endlich sind die kleinsten, keiner selbständigen, gesonderten Existenz mehr fähigen, also nur noch als Bestandtheil der Molecule denkbaren Elementartheilchen, aus denen sich die Materie aufbaut«.

Solche Objecte der Physik und Chemie können nur mittelbar zur Anschauung gebracht werden, weil sie, obgleich innerhalb des extensiven Bereiches der Sinne, für deren Intensität zu fein sind. Eine zweite Gruppe von Gegenständen, welche nur mittelbar veranschaulicht werden kann, wird von denjenigen gebildet, welche ob sie zwar der Intensität der sinnlichen Wahrnehmung zugänglich sein würden, doch nicht in den extensiven Bereich von Raum und Zeit fallen. Räumlich oder zeitlich entfernte Gegenstände, beziehungsweise Begebenheiten, können direct nicht angeschaut werden; zum Beispiel kann von Gegenständen und Begebenheiten, welche entfernten Zeiten, als der Geschichte angehören und ausserhalb unserer Erfahrung liegen, nur mittelbare Vorstellung gegeben werden; wir können uns Bilder von solcher Vergangenheit nur nach Analogieen aus unserer

Erfahrung schaffen. Monumente geben selbstredend directe Anschauung, aber nur ihrer selbst.

Zu den genannten zwei Gruppen äusserer Gegenstände kommt nun als dritte noch die derjenigen inneren Gegenstände, welchen ihrem Begriffe nach keine directe sinnliche Anschauung entspricht, nämlich die Formen und Erzeugnisse des reinen Verstandes (das Uebersinnliche), und zwar sowohl die Erfahrungsbegriffe, als auch die der blos möglichen Erfahrung, die sogenannten Vernunftbegriffe, die Ideen. Reine Begriffe können nur mittelbar angeschaut werden. Vielleicht ist es dienlich zuvörderst einem nicht undenkbaren Missverständniss vorzubauen. Wir hörten oben, dass die Begriffe (welche als solche allemal blosse Gedankendinge, mit Sinnlichkeit nicht verbunden, rein sind) die ihnen eigentlichst zukommende sinnliche Anschauung in ihrem Schema erhielten. Wenn wir nun jetzt sagen, reine Begriffe seien unmittelbar nicht anzuschauen, sondern nur durch das Mittel des Symbols, ist das kein Widerspruch? Es ist kein Widerspruch; denn oben war von der Anschauung des Begriffs behufs Praedicirung eines in der Sinnlichkeit gegebenen Gegenstandes die Rede, jetzt aber ist die Aufgabe den Begriff ohne Beziehung auf einen gegebenen Gegenstand, den Begriff in seiner Reinheit, für sich selbst, als blossen Gedanken (Uebersinnliches), nun doch sinnlich vorstellig zu machen.

Wenn ich den Begriff der Reife (ἥβη), welcher als Begriff ein blosses Gedankending ist, behufs Praedicirung eines in der Sinnlichkeit gegebenen Gegenstandes zur Anschauung bringe in seinem Schema ein Organismus in der Entwicklungsstufe nach erfolgtem Eintritt der Reife, und alsdann jenen gegebenen Gegenstand mit dem Schema vergleiche und übereinstimmend erkenne, recognoscire, wenn ich auf diese Weise urtheile, dem Gegenstand (zum Beispiel der Person des Iphidamas Il. 11,225) eigne Reife, so hatte der Begriff auf seine ursprüngliche Reinheit (Uebersinnlichkeit) verzichtet, um in der Verbindung mit einem in der Sinnlichkeit gegebenen Gegenstande mir eine empirische Erkenntniss zu schenken. Hingegen, wenn der Begriff seine Reinheit einer zu gewinnenden Erfahrung nicht opfern, sondern ganz im Gegentheil sie behaupten, und gerade in dieser seiner reinen Gedankenwesenheit (Uebersinnlichkeit) sich darstellen, seine Uebersinnlichkeit nun aber sinnlich zeigen soll, so kann dies, eben wegen der Uebersinnlichkeit des Begriffes, nicht direct geschehen, es geschieht

durch ein Symbol nach der Analogie: das Gedankending Reife wird vorstellig gemacht in einem Symbol nach der Analogie von Erfahrungswesen, ich erhalte — nicht, wie vorher, die Anschauung eines concreten reifen Organismus, zum Beispiel der Person des Iphidamas, sondern — die Anschauung der Abstraction Reife (ἥβη) als ob es ein Erscheinungswesen sei des Namens Reife, die Göttinn Hebe.

Wenn wir, dem gemeinen Sprachgebrauche folgend, den Namen Idee auf die beiden Arten reiner Begriffe ausdehnen, so knüpft sich hieran die Terminologie, welche die Grade der Anschaulichkeit des Symboles in Raum und Zeit ausdrückt. Denn die fictiven Erscheinungswesen, blosse Scheinwesen, sind in verschiedenem Grade bestimmt.

Ihre Vorstellung als bestimmt überhaupt ist Individualisirung zu nennen; denn bestimmte Wesen heissen Individuen. Das fictive Individuum, sofern es Anschauung einer Idee ist, wird Ideal genannt.

Der nächste Grad fügt die Bestimmung der Substanzialität hinzu und heisst Hypostasirung.

Diese Substanzialisirung gibt zwar sinnliche Vorstellung, als von einem im Raum Wirklichen und in der Zeit Beharrlichen, aber sie lässt die Grenzen im Raume unbestimmt, lässt das Wesen ohne Form. Benennen wir die Formung als Plastik, so werden wir von der blossen Substanzialisirung die Bildung räumlich begrenzter, geformter, plastischer Gestalten, die plastische Darstellung zu unterscheiden haben; diese bildet Gestalten nach Analogie plastischer Erfahrungsgegenstände. Die Gründe, welche die im Allgemeinen unbeschränkte Auswahl der Analogie im einzelnen Falle bestimmen, sind an dieser Stelle nicht zu erörtern; es sei nur vorläufig erinnert, dass die höchstentwickelte Classe plastischer Erfahrungsobjecte, die animalischen (vorzüglich auch in ihrer sexualen Bestimmtheit), und innerhalb derselben wiederum die höchste Gattung, die menschliche, hierfür von besonderer Wichtigkeit sind. Darstellung nach Analogie der animalischen Gestalt heisse Zoomorphismus, solche nach der menschlichen Anthropomorphismus.

Man wolle sich erinnern, dass hier nur von der Auswahl der Analogieen behufs Erzeugung der sinnlichen Anschauung, der fictiven Erscheinungswesen, und gerade bezüglich ihrer formalen Darstellung die Rede ist, nicht von den die Auswahl bestimmenden Gründen;

diese liegen allemal in der jeweiligen Bestimmtheit des zu versinnlichenden Begriffs.

Eine besondere Stelle verlangt der Phantasieakt der Personification, welche mit dem Anthropomorphismus keineswegs zusammenfällt. Es handelte sich hier um die Beilegung des Attributes der Freiheit, welche schon zu der blossen Individualisirung und so ferner in jedem folgenden Grade der formalen Versinnlichung, der Hypostasirung, der Plastik überhaupt und des Zoomorphismus und Anthropomorphismus insbesondere, hinzutreten kann. Durch die Personification erhält das Scheinwesen den Charakter eines moralischen Wesens.

Die drei früher erwähnten Ideen, Subject, Object, Bedingung überhaupt, lernten wir dort als problematische Begriffe, als Aufgabe der unbegrenzt fortschreitenden Erkenntniss verstehen. Auch diese reinen und letzten Gedanken des Verstandes in aller ihrer Uebersinnlichkeit, werden sinnlich vorstellig gemacht, in Symbolen nach Analogie. Sie werden bald nur hypostasirt, bald auch plastisch dargestellt, auch personificirt, das Subject in der psychologischen, das Object in der kosmologischen, die Bedingung überhaupt in der theologischen Hypostase.

Der Begriff der Einheit und Einfachheit des Bewusstseins wird zur sinnlichen Vorstellung einer Seele von einfacher Substanz; die Beschaffenheit des Subjects, Gegenstände unmittelbar und mittelbar zu empfinden, anzuschauen und zu denken, wird zu mitgebrachten Seelenvermögen; Sinnlichkeit und Verstand, worunter nur Fähigkeiten, Dispositionen zu verstehen sind, werden zu Seelenorganen; aus Entstehung des Selbstbewusstseins in den einzelnen Arten der Synthesis wird eine Verzweigung jener in diese, und eine Praeexistenz des Selbstbewusstseins vor den Verbindungsbegriffen. Der reine Begriff des Gegenstandes überhaupt, vorgestellt als das Ganze der Gegenstände, wird zur Vorstellung einer absoluten Totalität von Dingen an sich, einer fertigen Welt; die Grenzenlosigkeit der Aufgabe der Erkenntniss wird eine räumliche und zeitliche Unendlichkeit der Welt; die unbegrenzte Eintheilbarkeit der Raum- und Zeitanschauung wird ein unendlicher Raum und eine unendliche Zeit. Der reine Begriff der Bedingung überhaupt, vorgestellt als das Ganze der Bedingung, wird angeschaut als ein individuelles Unbedingtes; oder vorgestellt als ein letztes Glied in der Kette der Bedingungen, angeschaut als eine individuelle letzte Ursache.

Hier wird überall mit leeren Begriffen operirt ohne direct correspondirende empirische Anschauung; die dafür eingetretene mittelbare Versinnlichung gibt nur den Schein eines Erfahrungswissens, da sie doch den Werth eines solchen nicht hat. Sofern die Symbole Darstellung der Begriffe in kritischem Bewusstsein ihrer realen Leerheit sind, so haben sie in Poesie und Wissenschaft als Metaphern, als Veranschaulichungsmittel des Uebersinnlichen durch sinnliche Vorstellung nach der Analogie Werth. Sinnliche Vorstellung des Uebersinnlichen (dieser Terminus ist natürlich nicht substantial gemeint) hat immer nur den Werth eines Gleichnisses; sie muss sich nothwendig in Widersprüche verwickeln, wäre es auch nur der in ihrer Definition liegende Widerspruch des sinnlich Uebersinnlichen. Diese Widersprüche sind dem Symbol als einer Metapher zugestanden; denn »jedes Gleichniss hinkt«. Mehr als ein Gleichniss aber darf das Symbol nicht sein wollen, sobald es dieser seiner Natur sich bewusst ist.

Bei der ganzen vorstehenden Erörterung der Lehre vom Symbol ist ein Moment unerörtert geblieben, welches eine besondere Besprechung verlangt, und dessen Bedeutsamkeit scharf betont werden muss, weil es zu Zeiten übersehen worden ist und Missverständnisse in der Auffassung der Mythologie veranlasst hat.

Manche werden den Gebrauch des Terminus Symbol mit Misstrauen betrachtet haben. Ich glaube aber schon auf den ersten Seiten dieser Schrift und nachgehends wiederholt die ausreichendsten Erklärungen in dieser Hinsicht gegeben zu haben. Es wäre ein Leichtes gewesen, den zweifelhaften Terminus ganz zu vermeiden; aber es schien rathsam ihn stehen zu lassen, damit der Ursprung jener Missverständnisse, welcher in dem Uebersehen des berührten wesentlichen Momentes liegt, um so klarer zu Tage trete.

Das Moment, von welchem hier die Rede ist, besteht in dem Verhalten des Bewusstseins zu den Processen des eigenen Denkens. Aeussere Gegenstände, deren wirkliche Gestalt die Sinnesempfindung (wegen ihrer Beschaffenheit oder wegen der Entfernung) nicht berührt, und die reinen Verstandesbegriffe, welche der Gestalt entbehren, können zu einer mittelbaren Anschauung gebracht werden vermöge des Symbols. Das ist der nicht zu unterschätzende wirkliche Werth des Symbols. Die beiden Erfahrung ermöglichenden Erkenntnissstämme, Sinnlichkeit und Verstand, wollen gemeinschaftlich operiren,

und die Einbildungskraft ist es, welche zwischen beiden vermittelt. Weil die Einbildungskraft von Natur, das heisst mit Nothwendigkeit, in dieser Richtung thätig ist, den Begriffen Anschauung zuzutheilen, so functionirt sie von Anfang an in allen Fällen, so oft ein Begriff vor den innern Sinn tritt; das will sagen, auch da, wo die wirkliche Gestalt nicht, beziehungsweise wo keine wirkliche Gestalt sich zur Recognition im Schema bietet, auch da theilt die Einbildung dem Begriff Anschauung zu, statt wirklicher nur analoge Gestalt, sie symbolisirt. Es darf darüber kein Zweifel bestehen, dass die Einbildungskraft, weil mit Nothwendigkeit, deshalb auch vom ersten Anfang an, und vom ersten Anfang an im ganzen bezeichneten Umfang, ihre Function übt, zu schematisiren, beziehungsweise zu symbolisiren.

Es ist nicht richtig, dass der Mensch früher begrifflich denke, oder je gedacht habe; es ist nicht wahr, dass der Mensch im Anfang erst reine Begriffe gedacht und sie zeitlich später bewusst symbolisirt habe. Sondern von Anfang an, und gerade im Anfang, und im Anfang so und gar nicht anders, haben die Menschen anschauend gedacht, sei es dass sie die wirkliche Gestalt des Gegenstandes oder stellvertretende, beziehungsweise blos veranschaulichende analoge Figuren anschauten.

Es ist aber auch noch hinzuzusetzen, dass der Mensch von Anfang an, seit er Mensch war, denn damit wurde er erst Mensch, nicht blos äussere sinnfällige, sondern auch äussere nichtsinnfällige Gegenstände vorstellig zu machen Gelegenheit und Anlass hatte, solche Gegenstände, für deren unmittelbare Wahrnehmung und Beobachtung entweder diese selbst nach Ort oder Zeit zu entfernt, oder die Sinne noch nicht scharf genug waren; gleicherweise auch reine Begriffe, Ideen; aber Alle nur in Anschauung, als ein vorgestellt Sinnliches, nicht in der reinen Uebersinnlichkeit von Begriffen.

Solch indirecte Anschauung hat ihren Werth, aber nicht den Werth wirklichen Erfahrungswissens. Wo aber das blosse Veranschaulichungsmittel für echtes Erfahrungswissen gehalten wird, da ist die falsche Meinung vorhanden, eine Erkenntniss gewonnen zu haben, welche keine ist, es ist eine blos vermeintliche, aber trügerische Erkenntniss.

Wo immer es an deutlicher Einsicht in die Natur und die Gesetze des Denkens und an scharfer Unterscheidung seiner verschiedenen

Arten und Processe gebricht, da ist Gefahr vorhanden, dass solche Illusion entstehe; und wo immer unter solchen Verhältnissen Begriffe mittelbar versinnlicht werden, da ist die Scheinerfahrung vorhanden.

Dass nun vom ersten Anfang an das Denken mit Nothwendigkeit die Begriffe versinnlicht vorstelle, sowie auch dass es von Anfang an Anlass zu der blos mittelbaren Versinnlichung hatte, das wurde vorher festgestellt. Es steht aber auch das Andere fest, dass gerade im Anfang des menschlichen Denkens die kritische Unterscheidung der verschiedenen Arten noch fehlt und dass es erst allmählich sich entwickelt. Die Reflexion fehlt zuerst gänzlich; und wenn sie dann ihre ersten Schritte thut, so ist sie doch noch weit entfernt von Unterscheidungen wie die zwischen Schema und Symbol, zwischen unmittelbarer Anschauung der wirklichen Gestalt und mittelbarer Veranschaulichung durch ein Analogon, zwischen Gegenstand der Erscheinung und reinem Begriff.

Im Anfange also fehlte die kritische Einsicht in die Natur dieser Processe; für das subjective Bewusstsein sind die geforderten Unterscheidungen noch nicht vorhanden. Hier also ist die Voraussetzung unentwickelter Reflexion als einer Bedingung jener Scheinerfahrung gegeben, und da auch, wie wir sahen, die Gelegenheit und die Uebung nicht fehlt, so ist hier im Anfange die vermeintliche Erfahrung auch ganz eigentlich zu Hause.

Dies vermeintliche Erfahrungswissen nennen wir Mythus. Wir sagen jetzt, wo immer es an der geforderten Reflexion noch gebricht, da ist Gefahr vorhanden, dass Mythen entstehen; und wo immer unter solcher Voraussetzung mittelbar anschauend gedacht wird, da ist Mythus vorhanden; einige andere, den Mythusbegriff enger einfassende Bestimmungen werden weiterhin zur Sprache kommen.

Der Begriff des Mythus und seine Verwandten.

Wir wollen jetzt die Ergebnisse der seitherigen Erörterungen zusammenfassen und die noch fehlenden Bestimmungen zur Feststellung des Mythusbegriffes ergänzen.

Wir sagten, der Mythus sei zu allererst Wort, Aussage überhaupt, Gedanke in sprachlicher Form, einerlei ob ausgesprochen oder nicht, und jeden möglichen Inhalts, nach den Interessen des Subjects.

Wir sonderten alsdann die Gedanken und Aussagen ab, welche als Aeusserungen von Willensmeinungen auf ein praktisches Verhalten ausgingen, und behielten nur diejenigen zurück, welche von einem Wissen Aussage machten.

Wir stellten ferner fest, dass diese Aussagen nicht solche überhaupt, sondern in praegnantem Sinne seien, als Aussagen über einen Gegenstand, in Absicht demselben ein Praedicat beizulegen, das heisst den Begriff auszusprechen, unter welchem der Gegenstand, nach dem Urtheil des Sprechers, gefunden worden war. Allgemeiner noch liess sich dies dahin formuliren, dass der Mythus, auch abgesehen von einem Gegenstande, dessen Erscheinung ihn hervorgerufen habe, eine gewisse Vorstellungsweise eines Begriffes sei. Bezüglich der besonderen Art und Weise, wie im Mythus der Begriff vorgestellt werde, ward gesagt, im Mythus habe der Begriff allemal sinnliche Erscheinung, er sei in sinnlicher Anschauung vorgestellt.

Es soll aber nicht jede einem Begriff irgendwie correspondirende sinnliche Anschauung Mythus heissen (denn da wäre jede empirische Erkenntniss Mythus zu nennen, wie es denn auch die ursprüngliche Meinung des Mythus war; aber hier kommt es darauf an zu unterscheiden), sondern die dem Begriff nur mittelbar entsprechende Anschauung nach der Analogie.

Es war aber die Meinung des mythologischen Subjects, vielmehr, es wusste es gar nicht anders, als dass die mythische Anschauung

den Werth realer Anschauung habe; während dem Mythus thatsächlich nur Begriffswerth eignet, so hatte das mythologische Subject den Glauben, seine Anschauung habe den Werth von Erfahrungswissen; nicht als ob es diese Reflexionsbegriffe überhaupt schon unterschieden hätte, sondern es glaubte an die objective Wahrheit seiner Anschauung, ohne dass der kritische Zweifel in seinem Bewusstsein überhaupt existirte.

Wenn nun die noch mangelnde Reflexion Ursache des naiven Glaubens war, so folgt aus dem Gesetz der aufsteigenden Entwicklung, dass der Mythus gerade die Anfangsform des den Menschen auszeichnenden Vernunftgebrauches gewesen ist. Der Vernunftgebrauch bestand von Anfang an im begrifflichen Denken; aber gerade im Anfang hatte sich auf seine Art Reflexion noch nicht gewandt, der Begriff als solcher war noch nicht erkannt, und die Begriffe wurden gar nicht abstract gedacht, sondern durchaus nur in den Formen der Sinnlichkeit, in Anschauungen als von concreten Gegenständen.

Hier ist nun der Ort, noch eine den Mythusbegriff einengende Bestimmung hinzuzufügen, welche den Satz von der zeitlichen Priorität des mythologischen Vernunftgebrauchs vor dem philosophischen zur Voraussetzung hat. Es betrifft die Form der sinnlichen Anschauung im Mythus. Dieselbe ist immer plastisch und begnügt sich nicht mit Personificirung, Hypostasirung, oder blosser Individualisirung. Denn die mythologische Vorstellung lebt durchaus in der Welt der Erscheinung und zwar in ihren letzten Producten; das eigene Geschlecht, die umgebende Thier- und Pflanzenwelt, die umgebende Natur, Alles aber in ihrer äusseren plastischen Erscheinung, nebst ihren äusserlich wahrnehmbaren Geberden, das sind die Formelemente, welche die Vorstellung des mythologischen Subjects erfüllen und seine Einbildung nähren; aus ihnen entnimmt sie ihre Analogieen. Das Absehen von der Plastik, die Unterscheidung von Individualität, Substanzialität, von Persönlichkeit, das gehört schon einem fortgeschritteneren und tiefer eingedrungenen, abstracteren Denken an. Die Anschauung des Mythus ist plastisch, anthropomorph, zoomorph, oder sonstwie, auch monströs, nach Massgabe der Merkmale des jeweilig versinnlichten Begriffes.

Wir definiren jetzt, der Mythus setzt naives reflexionsloses Bewusstsein voraus, und ist plastische Anschauung, indirect correspondirend einem Begriff.

Nach dem Inhalte der Mythen sind Classen zu unterscheiden. Mythen von Göttern und Heroen, Mythen über Natur und Geschichte u. a. m. Man hat eine conventionelle Terminologie eingeführt, derzufolge die Synonyma aus den verschiedenen Sprachen zur Bezeichnung nur einzelner Classen bestimmt werden, indem eine Classe als Mythen, eine andere als Sagen bezeichnet wird. Irgend einen genetischen Grund hat diese Terminologie nicht; die verschiedenen Classen lassen sich durch bezeichnendere Termini benennen; und so tiefgreifend sind die Unterscheidungen dieser Classen nicht, dass man ihnen jeden gemeinsamen Namen, das heisst doch auch den alle umfassenden Begriff entziehen dürfte. Will man die parallelen Benennungen Mythus und Sage nicht promiscue gebrauchen, so kann man sie entweder nach Massgabe der Sprache, deren man sich bedient, oder des Volkes als des mythologischen Subjectes von welchem gerade die Rede ist, auseinanderhalten. Steinthal hat zwar einmal, nicht ohne plausible Motive, gegen die Zweckmässigkeit bezeichnender Termini geschrieben; aber um die Zweckmässigkeitsfrage unerörtert zu lassen, so ist mit der Idee vielleicht auch eine Illusion verbunden.

Unser Gegenstand ist griechische Mythologie, und wir gebrauchen den Terminus Mythus von griechischen Mythen (nach der zuletzt gegebenen Definition) im weitesten Umfang, das heisst unter Einschluss aller Classen; sollten wir da doch einmal auch den Terminus Sage gebrauchen, so wird es nicht in classificatorischer Absicht geschehen, sondern unter Einfluss der deutschen Sprache, in welcher wir schreiben.

Insofern Mythen zu Erscheinungen die Praedicate liefern, könnten sie alle als Aetiologieen verstanden werden. Indess ist der traditionelle Begriff der Aetiologie enger und umfasst nur diejenigen Mythen, welche zu wirklichen oder vermeintlichen Monumenten, diese mögen plastischer oder institutioneller Natur (plastische Denkmäler oder Gebräuche) sein, das gesuchte Praedicat in einer als historische Ursache des Monumentes vorausgesetzten Begebenheit aussagen. Da im mythologischen Denken auch alle kosmischen Vorgänge den Charakter historischer Begebenheiten an sich tragen, so versteht sich, dass für das mythologische Subject das Gebiet der Aetiologie sehr viel weiter gezogen ist als für uns und nahezu mit dem Gebiet der Mythologie überhaupt zusammenfällt. Wir also unterscheiden innerhalb der

Mythologie das engere Gebiet der Aetiologie als Aussagen zur Erklärung von Monumenten.

Wir hatten bereits Veranlassung, der Geschichte des menschlichen Geistes zu erwähnen, der Verschiebung des Interesses, der Ausbreitung des Horizontes und der Vertiefung der Einsicht, der Entwicklung des Bewusstseins und der Zurückwendung des Denkens auf sich selbst in der Reflexion. Diese Gesichtspunkte eröffnen der mythologischen Forschung neue Perspectiven, welche im Folgenden kürzlich skizzirt werden sollen. Wenn hierbei von Perioden und vielleicht auch Epochen geredet werden wird, so ist das immer schematisch zu verstehen, das ist als Versinnlichung von Begriff, welche allemal ihre objective Bestätigung erst von der empirischen Beobachtung zu erwarten hat. Unterscheidend kennzeichnendes Merkmal begründet Periode, und Hervortreten eines solchen begründet Epoche; wir sind auch im Stande, die einzelnen Perioden auf Grund ihrer Kennzeichen untereinander zu vergleichen und — insofern sie diese Kennzeichen aufzeigen — niederen oder höheren Graden der Entwicklung zuzuweisen. Aber das chronologische Verhältniss kann aus dem Schematismus der Entwicklungsstufen noch nicht gleich abgelesen werden; ganz allein die empirische Beobachtung ist befugt, die Chronologie dieser Periodologie aufzustellen.

Nach den Verschiebungen des Interessenkreises der mythologischen Subjecte ändern sich die Anschauungsformen, da ihre Elemente anderen Analogieen entnommen werden. Davon handelt Kuhn Ueber Entwicklungsstufen der Mythenbildung in den Abhandlungen der Berliner Academie von 1873. »Ich will im folgenden, sagt Kuhn Seite 126, durch einige Mythen darzulegen versuchen, wie der allen zu Grunde liegende Gedanke auf den verschiedenen Entwicklungsstufen seine verschiedene Form erhält, daneben aber auch manches von der einen auf die andern übergeht, was um so natürlicher ist, als die nacheinander folgenden Entwicklungsstufen des ältesten Volkslebens nachher bei weiterer Kulturentwicklung in den verschiedenen Ständen, z. B. der Jäger, Hirten, Ackerbauer, Krieger nebeneinander herlaufen. Ich wähle zu meiner Untersuchung solche Mythen aus, die den Kampf zwischen den Mächten des Lichts und der Finsterniss behandeln u. s. f.« Die hier aufgestellten Vorstellungsweisen, Stilarten der Anschauungsformen, gehören alle der eigentlichen, nämlich der plastisch anschauenden Mythologie an.

Wir schliessen hier die aus dem Gebiete der plastisch anschauenden Mythologie heraustretende blosse Hypostase an. Die Substanzialisirung setzt voraus, dass das Denken Substanz, als abgezogen von plastischer Erscheinung, überhaupt kenne, gehört also schon einer entwickelteren Stufe an. Da wir zum Begriff des eigentlichen Mythus das Merkmal plastischer Anschauungsform verlangen, dieses aber der Hypostase abgeht, die Hypostase aber doch in den tieferliegenden Bestimmungsgründen dem Mythus gleichartig ist, so wollen wir die blosse Hypostase mythenhaft, mythoid (μυϑώδης) nennen. Ueberhaupt verstehen wir unter Mythoid jede gegenständlich unerweisliche Objectivirung von Begriffen, welche nicht unter den engeren Begriff des Mythus gebracht werden kann. Mythoid ist so jede nicht plastische Substanzialisirung physiologischer und psychologischer Functionen, wie sie in den Naturwissenschaften noch vor nicht langer Zeit die materielle Theorie lehrte, wenn sie zum Beispiel Wärme als diejenige Substanz definirte, deren Eintritt in unseren Körper das Gefühl der Wärme, deren Austritt das Gefühl der Kälte in uns erregt; hier wird also ein Wärmestoff (Caloricum) statuirt und dementsprechend den verschiedenen Körpern eine verschiedene Wärmecapacität zugeschrieben. Mythoid ist die Vorstellung von der Vernunft, wenn unter ihr mehr als Disposition oder Function gesucht wird. Mythoid ist die Vorstellung einer substantiellen Seele (ψυχή), welche als sein Lebensprincip im Körper wohne, im Sterben ihn verlasse und etwa unter der Erde (im Hades) ihren ferneren Aufenthalt habe. In der Poesie ist die Grenze zwischen Mythologie und Hypostase begrifflich zwar nicht minder scharf gezogen, aber sie darf hinüber und herüber überschritten werden. Die zeichnenden Künste sind selbstverständlich auf die plastische Form angewiesen.

Auch die Personification hatte im Anfang das weiteste Feld. Wir sagten oben, der Begriff des Gegenstandes macht das Gesetz seiner Erscheinung; die Vernunft, die der Mensch in sich kennt, denkt die Begriffe und entwirft die Gesetze der Natur wie die Gebote der Moral; der Mensch findet die Erscheinungen unter Gesetz, die Gegenstände unter Begriff; er findet die Dinge unter der Vernunft. Nun aber wissen wir, dass im Anfang das Denken sich auf äussere Gegenstände richtet und zuerst auf die an der Oberfläche liegenden, dass erst spät das Denken auf sich selbst in Reflexion sich zurück-

wandte. Wenn der Mensch also, wie er es denn seiner Natur und seinem Vorzuge nach that, von Anfang an die Dinge unter Vernunft fand, da er aber, als noch nicht reflectirend, die Vernunft noch nicht in sich erkannte, so musste er nothwendig die Vernunft im Gebiet der Gegenstände finden, er musste nothwendig die Vernunft objectiviren. Die Vernunft aber weiss sich gesetzgebend, als Anfang-setzend, bedingend und selbst unbedingt; das Vernunftwesen ist frei, ist moralische Person. Daher musste die Objectivirung der Vernunft nothwendig zugleich Personification sein. Wo immer der Mensch Dinge unter Vernunft fand, da sah er Vernunft in Person. Daher begriff er das gesammte Leben in Natur und Cultur in dem ganzen Reichthum ihrer Erscheinungen in jener Fülle mythischer Personen, alles moralische Personen, als solche dem ethischen Gesetz, wie er es kannte, unterworfen, sie selbst aber nur die Vorstellungsform des allgemeingültigen Gesetzes, der Vernunft überhaupt.

Preller sagt im Eingang der Mythologie: »Der ältesten Zeit entsprechen jene grandiosen Bilder einer einfachen, aber seelenvollen Naturanschauung, wie man ihnen besonders unter den Göttermythen begegnet, in dem Culte des Zeus, der Athena, des Apollon, des Hermes u. A. Die elementaren Kräfte und Vorgänge der Natur, Sonnenschein, Regen, der Blitz, das Fliessen der Ströme, das Wachsen und Reifen der Vegetation, werden dabei als ebenso viele Handlungen und wechselnde Zustände beseelter Wesen vorgestellt« und so fort. Lehrs Die Nymphen, im Eingang, sagt: »Was anders denn wäre die Schöpfung der Nymphen als der plastisch-religiöse Ausdruck eines innigen Naturgefühls, als die Umsetzung des innigst empfundenen Natureindrucks in plastischen Ausdruck und Anschauung oder der plastisch objectivirte Natureindruck. So wie der Grieche in der örtlichen Natur um sich sah, in seine Wälder und Grotten, seine Berge und Schluchten, seine Quellen und Wellen — so empfing er den Eindruck eines Lebens, eines anmuthigen, üppigen Lebens, eines von ihm unabhängigen, göttlichen Lebens so lebendig, so innig, so hehr, dass sich ihm die empfundene Wirkung sogleich in göttliche Wirksamkeit umsetzte, und diese göttlichen Energieen nun nach seiner Weise sogleich als göttliche Gestalten, göttliche Personen hervorsprangen. So fasste er die räumliche Natur um sich ähnlich der zeitlichen — neben den Horen die Nymphen. — Nun aber bemerke man wohl: der Grieche ist, recht im Gegensatz eines neueren schroffen Materialismus,

der ausgemachteste Spiritualist. An Berg, Grotte, Fluss, Wellen und so fort interessirt ihn die Materie gar nicht: sie entschwindet ihm: was ihn angeht, was ihn anspricht und erfasst ist die Anmuth, die Klarheit und Regsamkeit der Quelle, die sichere Kraftfülle des Flusses, das schattige Dunkel des Hains, die üppige Frucht der Trift, das farbige Wellenspiel des Meeres: kurz diese und solche gleichsam seelische Eigenschaften, die wieder auf seine Seele wirken, die aber er eben nicht auffasst als Eigenschaften an einem Körper, sondern empfindet als Lebensäusserungen, als göttliche Wirksamkeiten« [1]). Beide suchen den Punkt, berühren ihn von allen Seiten, aber treffen ihn nicht. Seele, Leben, Kräfte, Energieen, das ist Alles recht, aber lauter Einzelbegriffe statt des Einen Begriffs, Nebenbegriffe statt des Hauptbegriffs. Der ganz dankenswerthe Satz vom griechischen Spiritualisten, den die Materie gar nicht interessire, will aber doch auch mit etwas Salz genossen werden. Spiritualismus und Materialismus sind formal zwar sich ausschliessende Gegensätze, aber material nur die gleichwerthigen Seiten einer Antinomie, die uns Kant wieder in die Hände gab, wie der Grieche sie, gerade in seinem mythologischen Denken, auch schon in Händen hatte, selbstredend, als in Mythologie, noch unreflectirt.

Ja freilich ist's wahr, dass der Grieche in jenen Personen den Geist erkannte; in den Erscheinungen fand er Gesetz, in den Dingen Vernunft. »Wenn ich mich bisweilen des Wortes »Unglück« für ἄτη bedient habe, so muss davon ja der Begriff des Zufälligen entfernt bleiben [2])«. »Der Begriff der schönen Ordnung, der Harmonie, des Kosmos«, davon Lehrs an anderer Stelle spricht [3]), möge helfen, den Punkt in's Klare zu stellen. »Gleichsam der Kosmos, sofern er in der Zeit erscheint«, sagt Lehrs treffend von den Horen. Sie treten »in die Reihe der Wesen, durch welche der Grieche in verschiedenen Phasen und in reicher Zeichnung das Gesetz, die Fügung, die feste Ordnung in der Welt und den Schicksalen unter Göttern und Menschen ausgedrückt: Themis, Dike, Moiren, Aesa, Heimarmene, Pepromene und mehrere«. Allerdings ist in diesen Personificationen der gesetzgebende, nöthigende Begriff in grosser Vielseitigkeit zur Vorstellung gekommen. Aber wir gehen weiter und sagen, die Personification

[1]) Populäre Aufsätze (1875) 111; vgl. S. 78 unten.
[2]) Das. S. 419.
[3]) Das. S. 138.

überhaupt ist mythologischer Ausdruck dessen, was im Begriff des Kosmos abstract gedacht ist. Der doch gewiss griechische Begriff des Kosmos ist ein Schlüssel zum Verständniss der Bedeutung der Personification.

Die Personification, das ist die Vorstellung des Begriffes, als des Bedingenden, also Freien, nach der Analogie der menschlichen freiheitbegabten Persönlichkeit, hatte im Anfang das weiteste Gebiet. Alle mythischen Personen haben diesen Begriffswerth, sind in solche Begriffe zu übersetzen, nicht etwa blos die im engeren Sinne sogenannten Personificationen von Abstracten; diese letzteren sind allerdings, weil sie gewissermassen unter unseren Augen entstehen, besonders lehrreich, an ihnen den personificatorischen Process überhaupt zu studiren. Und Lehrs hat Recht gehabt, in seinen populären Aufsätzen zur Demonstration des Wesens und der Bedeutung des griechischen »Pandaemonium's« gerade solche durchsichtige Personificationen auszuwählen, als Themis, die Horen, Ate und dergleichen. Bei diesen Personificationen von Abstracten wollen wir noch einen Augenblick verweilen, weil an ihnen sich das Verhältniss zwischen Mythus und Sprache bündig aufzeigen lässt.

»Das Wort Themis, sagt Lehrs Seite 95, gehört zu denjenigen Wörtern, denen wir kein entsprechendes nebenstellen können, gleichwie Kosmos, gleichwie Horen, wie Moiren, auch Muse und Musen, wie Charis und Charites, wie Nemesis, wie auch Ate. Und mit den letzteren z. B. hat es auch gemein, dass man das Verständniss dieser Göttinnen nur gewinnen kann aus dem wohl beobachteten und verstandenen Gebrauch der entsprechenden Nennwörter in der Sprache. Auch hatten wir dies oben an den Horen durchzumachen und bitte ich auch daran sich zu erinnern, was ich dort über diese nicht neben den Appellativen, sondern mit ihnen entstehenden Personificationen gesagt«; nämlich Seite 78: »Man vergisst, dass der Gebrauch des Appellativs Hora bei Homer ausgebildet ist: oder vielmehr, man vergisst, dass Personificationen wie Horen und viele ähnliche nicht neben den Appellativen entstehen, sondern mit ihnen. Die lebendige Auffassung eines Gegenstandes nicht nach einer todten oder zum Menschen beziehungslosen Eigenschaft, sondern nach lebensvollem Eindruck, oder nach der Wirkung, die er auf den Menschen macht — und der Grieche hat vieles so aufgefasst — schafft ein Wort, das eben, indem der Gegenstand sogleich angenehmer oder

unangenehmer auf uns einwirkend gedacht wird, zugleich auch in die Persönlichkeit überzugehen fähig ist — so weit man nicht mit blossen Kräften sich begnügt, die man doch auch nicht versteht — und so ist appellativer Gebrauch und personificirter oftmals gar nicht zu scheiden« und so fort. Machen wir die nothwendigen Correcturen, eliminiren wir die Wirkung des Gegenstandes auf den Menschen, welche zur Erklärung der Personification undienlich ist, und setzen dafür die Wirksamkeit des Begriffes in dem Gegenstande, deren Wahrnehmung (dafür könnte allenfalls »lebensvoller Eindruck des Gegenstandes« gesagt werden) Ursache der Personification gewesen ist, so dürfen wir den Satz unterschreiben »die Personificationen sind nicht neben, sondern mit den Appellativen entstanden«. Diese Personificationen gehören, wie ihre Begriffe, einer relativ späteren Zeit an; gehen wir nun höher hinauf, so werden wir den Satz allgemeiner und schärfer aussprechen: die Personen sind nicht nach, sondern vor den Abstracten und ihrem sprachlichen Ausdruck, den Appellativen, entstanden; das will sagen, jedes Nennwort war zuerst Eigenname, und dies noch in einem anderen Sinne als von Benennung eines Individuums. Das Nomen ist nicht Zeichen des Gegenstandes, sondern des Begriffes; wie denn auch die Wurzel ein Praedicat bezeichnet. (Zwar ist der animalische Laut Ergebniss der Muskelbewegung unter unmittelbarem Einfluss einer Empfindung, Geberde, Action; aber eine Kluft trennt das Wenige, was von jener Art in die Sprache übergegangen sein mag, von den Wurzeln, welche die Sprachwissenschaft durch aufsteigendes Verfahren ermittelt; die Sprache ist Characterismus). Wenn also das Wort nicht den Gegenstand wiedergibt, sondern sein Praedicat, seinen Begriff, und wenn wir sagen durften, der Anfang des Denkens sei mythologischer Art gewesen, so muss der Begriff, insofern er als wirksam gedacht wurde, gerade im Anfang nothwendig persönlich vorgestellt, und die Benennung des Begriffes muss Eigenname dieser vorgestellten Person gewesen sein. Auch dies ist natürlich nur schematisch gesagt, unter Vorbehalt der empirischen Bestätigung.

Im Anfang waren es natürlich nur Begriffe von äusseren Gegenständen in Erscheinung, und, wie oben bemerkt, von solchen, welche an der Oberfläche und im nächsten Gerichtskreis lagen, wie Tag und Nacht, Sonne Mond und Sterne, Fluss und Wald, Thier und Mensch und sein Geräth; und man glaube nicht, dass die in Frage stehende allgemeine Personification sich etwa blos auf Sonne

und Mond, nicht auch auf Thiere, Glieder, Geräthe erstreckt habe.

Im Anfang ist aber Personification nothwendig mit Anthropomorphismus verbunden. Hier ist auch das grammatische Geschlecht entstanden. Wem diese Personification und dieser Anthropomorphismus in der Sprachbildung und Namengebung befremdlich erscheinen sollte, der erinnere sich, dass die Begriffe Persönlichkeit und Menschgestalt weder selbst damals im Denken erschöpft, noch ihre Voraussetzungen zum Bewusstsein gekommen waren.

Einer späteren, reiferen, höher cultivirten und tieferdenkenden Periode gehören die Verstandesbegriffe an, wie Gesetz und Ordnung, Zeit und Mass und dergleichen. Eben die Natur dieser Begriffe trennt sie von denen der ersten Periode nicht allein hinsichtlich ihres Inhaltes, sondern auch bezüglich des Charakters ihres Mythismus. Durch das Denken von Verstandesbegriffen ist die reine Herrschaft der Mythologie untergraben, hinter Zeus erscheinen Themis, die Moeren. Aber noch ist die Herrschaft der Mythologie so stark, dass diese Begriffe doch auch in lebenswahrer Person auftreten, und so nicht blos neben, sondern mit ihren Appellativen. Auf dieser Stufe empfangen wir die Griechen aus der Hand Homers.

Auch die Personification ist Vorstellung nach der Analogie, Vorstellung des Anfangsetzenden nach der Analogie der menschlichen Freiheit, der Personalität. Wie aber die Menschengestalt die höchste Organisation in der natürlichen Plastik, so ist auch die geistige Freiheit die letzte und feinste Blüthe des inneren Lebens. Und wie nun dem tieferdringenden und vortastend langsam unterscheidenden Denken die Grenze der Geltung der menschlichen Art aufging, als man erkannte, dass die Menschenart nur den kleinsten, wenn schon den werthvollsten Bruchtheil der Welt ausmache, und dass die übrige Welt an Entwicklung der Organisation so untergeordnet, wie an Masse überlegen sei, da hörte man auf, die Begriffe zu objectiviren und zu personificiren, man zog Vernunft und Freiheit aus der äusseren Gegenständlichkeit zurück; mit der Vernunft behielt man auch die Freiheit dem vor, der allein Vernunft gebraucht und in ihrem Denken Freiheit geniesst, dem Menschen, dessen individuelle Vernunft doch immer soweit zurückbleibt unter der Vernunft überhaupt; denn die ist allerdings »höher denn alle Vernunft« des einzelnen Menschen.

Soviel von der Personification und aus ihrer Geschichte, im Zusammenhang unserer Erörterungen über den Einfluss der Geistesentwicklung auf die Analogieen, Plastik, Hypostase, und Persönlichkeit betreffend. Wir hätten jetzt noch von der Wirkung der nämlichen Entwicklungsgeschichte auf den Denkinhalt zu reden, dürfen es aber unterlassen, weil wir vorgreifend vorher das Nöthigste gesagt haben; es betrifft die Unterscheidung der älteren Begriffsclasse, welche sich auf äussere Erscheinungen (Licht, Sonne u. dergl.) bezieht, und der späteren, welche auf Verstandesbegriffe (wie Gesetz, Zeit) geht. Die Classification ist hiermit keineswegs erschöpft; wir werden Gelegenheit haben, auf den Gegenstand zurückzukommen.

Diese neuen Begriffe können nun entweder sich ihre Anschauungsformen neu bilden, oder sie werden Praedicate älterer überlieferter mythischer Gestalten. Da nämlich die Mythologie an die objective Realität ihrer Gestalten glaubt, so stehen diese den anderen Gegenständen der Erscheinung gleich, und lassen sich unter Begriffen finden. Diese Neupraedicirung überlieferter mythischer Personen findet vorzüglich dann statt, wenn die Vorstellung an diesen Personen ein Interesse hat, wie es bezüglich der Cultus geniessenden Götter der Fall ist. Von diesen aber wird weiterhin eingehender die Rede sein; hier handeln wir nur von mythischen Personen überhaupt, ohne Ansehung ihres etwaigen Cultus. Es ist nöthig die Gebiete peinlich scharf gegeneinander abzugrenzen, wenn man in Fragen der Mythologie und Religion zur Klarheit gelangen will.

Die mancherlei Symptome des langsamen Aufdämmerns der Reflexion alle eingehend zu behandeln, ist hier nicht Veranlassung. Nur ein paar seien zu einer oberflächlichen Absteckung dieses Gebietes wenigstens genannt. Dahin gehört es zum Beispiel, wenn Eponymheroen, die als Anschauung der bezüglichen politischen Einheit in ihrer Person die ganze Gemeinschaft vorstellen, nicht als Einzelpersonen, sondern als Führer der neben oder um sie herum doch wieder gedachten, also streng genommen nun doppelt gedachten Gemeinschaft dargestellt werden. Diese noch unreife Reflexion nimmt Anstoss an dem hinkenden Fuss der Gleichung, an der Nichtübereinstimmung der Erscheinungsform der realen Basis mit der durch die Analogie bestimmten Erscheinungsform der mythischen Gestalten; und weil sie sich an den Anschein hält statt an den Begriff, so

vermag sie die Schwierigkeit nicht zu heben, sondern macht die Verwirrung nur ärger.

Einen recht belehrenden Einblick in die Manier des Rationalismus bietet die mythologische Abart der Metamorphose. Die reine Mythologie stellt den Begriff etwa eines Flusses oder Baumes oder eines Thieres in Gestalt einer Person vor; und das echtmythologische, reflexionslose Denken findet gar keine Schwierigkeit darin, die Gestalt des realen Objectes, des Flusses, des Baumes, des Vogels, und die Gestalt der gedachten mythischen Person miteinander zu haben. Das ist dem Rationalismus anstössig, und er sucht zuerst durch zeitliche Trennung zu helfen; die Gestalt des realen Objectes ist aufdringlich gegenwärtig; also muss die mythische Person einer früheren Zeit angehört haben, sie muss danach in die Gestalt des realen Objectes verwandelt worden sein; das ist die Metamorphose. Auf dieser Stufe ist die Vernunft immer noch kindlich genug, um die Verwandlung zuzulassen; aber bald wird sie so aufgeklärt, dass Verwandlungen und dergleichen Wunder ihr unerträglich werden. Nun, ihr Verstand sieht dem Aberglauben in die Karten und lässt sich nichts vormachen; die Verwandlung ist nur Verkleidung gewesen; Aktaeon ist nicht in einen Hirsch verwandelt worden, sondern Artemis warf ihm ein Hirschfell über, sodass seine eigenen Hunde sich irren liessen und ihren Herrn zerrissen. So hat es Stesichorus von Himera ausgedacht und der Bildhauer in Selinunt deutlich gemeisselt. Doch war auch ihr Rationalismus noch lange nicht consequent.

Die Consequenz der Reflexion führte von der Mythologie über den Rationalismus hinaus zur Philosophie und philosophischbewussten Wissenschaft. Nicht als ob Mythologie und Wissenschaft in absolutem Gegensatze ständen. Davon will ich nicht reden, dass die Wissenschaft manch eine Anschauung als Erfahrungswissen gelehrt hat, welches sich zuletzt als Mythoid erwies; auch davon nicht, dass die Wissenschaft, die Naturwissenschaft wie die Geschichte, oft genug, wo directe Anschauung versagt ist, auf die Analogie und die Anschauung nach Analogie angewiesen ist. Von diesen Dingen war oben die Rede. Aber es mag hier doch noch ausgesprochen werden, Robert Mayer durfte zu einer höheren Aussicht aufsteigen als der grosse Newton, und ein Abgrund liegt zwischen Newton und etwa der Theogonie; und doch ist in der Tiefe der Abgrund geschlossen; sie alle haben nur ein und dasselbe gethan, und längst vor der Theogonie

ist es auch schon geschehen, sie haben die Frage gestellt, sie haben gedacht. Sei es in den Gebieten des Wissens, dass der Gegenstand seinen Begriff suchte, sei es in dem ethischen Gebiet, dass Begriff in Erscheinung trat, immer galt es Begriff, die Vernunft, welche des Menschen Vorzug ist.

Mythus ist Wort, Gedanke in Sprache. Er denkt Wissen zu sein, jedenfalls ist er Begriff, und hat die Form der Poesie; er ist Wissenschaft und Poesie zugleich, vielmehr umschliesst er beide im Keime. Das Erwachen der Reflexion macht diese beiden frei und lässt sie ihre getrennten Wege gehen. Der Wissenschaft fällt die ernsthafte Aufgabe der Beobachtung und theoretischen Erklärung der Erscheinungen zu; eine ernsthafte Aufgabe hat auch die reine Poesie, freischaltend mit dem Erfahrungswissen als ihrem Baumaterial, ausnutzend das Vermögen der Phantasie, mit Hülfe der Analogie zu schildern, was nicht wirklich ist, das nicht Wirkliche, aber Mögliche und Gebotene, in Erscheinung überzuführen, die Idee im Ideal darzustellen.

Poesie ist Schöpfung, also vollkommene Schöpfung, vollkommener Gedanke in vollkommener Erscheinung; der Name sagt nicht mehr, er lässt unbestimmt, ob es Schöpfung in Ton, Wort oder Bild sei. Alle Kunst ist Schöpfung und hat die eine Aufgabe, Idee im Ideal darzustellen. Mit der Wissenschaft hat die Kunst das reife Bewusstsein gemein, der Künstler weiss, was er thut. Mit der Mythologie aber hat er gemein, dass im Moment des Schaffens Begriff und Anschauung, Idee und Ideal ihm ungetrennt Eins sind; er denkt nicht erst den Begriff und übersetzt ihn dann in Anschauung, sondern im Schaffen hat er den Begriff von vornherein und ausschliesslich in Anschauung, er denkt nicht die reine Idee, sondern er schaut sinnlich das Ideal, in Formen nach Analogieen der Natur.

Manchmal hört man die Aufgabe der Kunst als Nachahmung der Natur definiren und als eine solche unverschämte Nachahmung, dass man glauben möchte, der Gipsabguss vom lebenden Modell sei das nacheiferungswerte Muster für die Arbeit des Künstlers; Analoges gilt von Poesie und Musik.

Einige glauben eine ideale Kunst zu lehren, wenn sie fordern, der Künstler solle für's erste nur die schönste Natur sich zum Modell auswählen, und für's zweite solle er die Natur veredeln, läutern, das Zufällige abstreifen, nur das Nothwendige, das

heisst das dem Begriff gemässe geben, die Natur dem Ideal annäheren.

Die einfache Umkehrung des hier beschriebenen Verfahrens führt auf den rechten Weg. Die Natur nachahmen wollen ist eitles Bemühen, zwecklos aussichtslos; die Natur veredeln wollen, um ein Kunstwerk zu schaffen, ist ebenfalls schief gedacht; die consequente Läuterung möchte am Ende zur reinen Idee hinführen, da wir doch Erscheinung verlangen. Halten wir Natur und Kunst und ihre Gebiete getrennt; dem Menschen eignet und gebührt die Schöpfung aus der Vernunft, aus der Idee, die Darstellung der Idee im Ideal nach Analogie; ihn führt der Weg von dem Begriff zur Erscheinung, und die Natur ist nicht das Modell, das er copirt, sondern die Analogie, über die er verfügt. Phidias schuf den Zeus aus der Idee in einem Idealbild, an dem kein Zoll die Natur nachahmte, aber jeder Zoll nach Analogie der Natur so gestaltet war, wie die Idee es forderte.

In das Gebiet der reflectirten Schöpfung in mittelbarer Anschauung, zur Poesie, und zwar im weiteren Sinne, gehört auch die Allegorie, nur sehr äusserlich mit dem alten Wort definirt, ein Anderes denken, ein Anderes aussprechen (*ἄλλο μὲν νοεῖ, ἄλλο δὲ ἀγορεύει*). Diese Definition legt der Allegorie ein Versteckenspiel unter, welches sie so wenig im Schilde führt, als der Mythus. Gerade im Gegentheil wollen Mythus und Allegorie Begriffe recht handgreiflich vor Augen stellen. Thatsächlich ist ja eine Incongruenz zwischen Begriff und Anschauung vorhanden, insofern die letztere dem ersteren nicht unmittelbar correspondirt, wie im Mythus so in der Allegorie. Aber das ist auch wieder nicht Absicht, sondern unvermeidlicher Nachtheil. Die Allegorie hat den besten Willen, so congruent zu sein, als es ihr irgend möglich ist; aber ihrem Begriff nach kommt sie nie über die nur mittelbare Versinnlichung des Begriffs hinaus.

Uebrigens hat der Sprachgebrauch den Begriff der Allegorie dahin verengert, dass er weniger eine echtpoetische Schöpfung, in welcher, im Moment der Production, wie im Mythus, Begriff und Anschauung ungetrennt Eins sind, das heisst in der Vorstellung nur die Anschauung, aber mit der Kraft des Begriffes lebendig ist, als vielmehr eine mühsame Uebersetzung des abstract gedachten Begriffes und seiner Merkmale in eine Kunstfigur und ihre hölzernen Attribute unter einer Allegorie versteht. Unterscheide Allegorie, Ideal, Typus.

Die Poesie im engeren Sinn ist Darstellung des Ideals im Wort, in vollkommener Weise, das heisst in treffendem Wort und architektonischer Rede, sei die Architektur straffer, in Metrum, oder freier, in Rhythmus. Die Darstellung der Idee geschieht mit Hülfe der Analogie. Sie schildert plastisch, das heisst in der Art der poetischen, von der eigentlichen verschiedenen Plastik. Das starre Material der letzteren bedingt Unveränderlichkeit der einmal gegebenen Gestalt, die stete Bewegung des Wortes gestattet allen Wechsel der Gestaltung. Die poetische Plastik ist im einzelnen Moment so festumrissen wie die bildnerische; aber von Moment zu Moment darf sie in allen Dimensionen in beliebigen Tiefen sich ausdehnen oder zusammenziehen, beliebig nach der Connivenz des Mediums der Sprache, aber sie folgt durchaus dem Gebot der Idee; denn Künstlerspiele sind nicht Kunst.

Homer und Sophokles sind in verschiedener Weise, aber beide weder reine Mythologie, noch reine Poesie. Man könnte versucht sein, die Frage aufzuwerfen, ob wir überhaupt Monumente ganz reiner Mythologie und Producte ganz reiner Poesie besitzen. Aber wir sind ja übereingekommen, ohne Gefahr des Missverständnisses Deutlichkeit halber uns solcher Schematismen zu bedienen, wie jetzt der schematischen Vorstellung einer reinen Mythologie und einer reinen Poesie, neben welche sich die Wissenschaft stellt.

Das reflectirende Subject, von dem wir augenblicklich reden, mag es in Poesie oder Prosa darstellen was es zu sagen hat, es bedarf, wo die unmittelbare Erfahrung nicht ausreicht, der Analogie zur Aushülfe; aber ihr Gebrauch ist bewusste U e b e r t r a g u n g. Wir Kinder der Vernunft dürfen uns auch in allen Mythen und Mythoiden bewegen; aber nur unter der Bedingung, dass es eingestandene Fiction, dass es nur Figur und Metapher sei, ist es uns erlaubt.

Vielleicht ist es dienlich, noch eine Unterscheidung zu machen, die man aber nicht urgiren darf, und sie gilt sowohl für Poesie als für Prosa. Es ist doch ein Unterschied, ob der Physiker, wie er es thut, die zwar als eingestandene Metapher gewusste, aber doch dauernde Vorstellung der Lichtwellen oder der Atomgruppen habe, und ebenso ob der Dichter ein Ideal uns in Gestalt einer in der Vorstellung als quasiexistent dauernden Persönlichkeit vorführe, oder ob aus dem Bedürfniss des Momentes und für den Moment irgend ein eben nur im Augenblick wichtiger Begriff in Metapher

veranschaulicht wird, weil der zu Gebote stehende direkte Ausdruck nicht genügt.

Die Metapher kann als ein degenerirter Mythus bezeichnet werden. Im Moment der Production der Metapher steht die indirecte Anschauung so alleinherrschend und vollgültig in der Vorstellung, wie irgend eine echtmythische Anschauung; aber schon im zweiten Moment hebt das kritische Bewusstsein die absolute Geltung der metaphorischen Anschauung wieder auf und schränkt sie auf ihren wirklichen Werth ein. Hier ist noch einmal der Thatsache zu gedenken, dass im Anfang die Vorstellung durchaus im Kreis der Sinnlichkeit sich bewegte und wenn thatsächlich auch der Begriff im Denken wirksam war, er doch immer in sinnlicher Anschauung erschien. Auch sei noch an das andere oben von der durchgängigen Personification Gesagte erinnert, mit welcher gerade im Anfang auch Anthropomorphismus der Gestalt sich verbindet. Daraus, beziehungsweise aus dem Fortwirken dieser Vorstellungsweise in der Poesie, verstehen sich Metaphern wie das Gehen der Jahre (*βεβάασι ἐνιαυτοί* 2,134), das Stöhnen der Erde unter den Tritten des Volkes (*στεναχίζετο γαῖα λαῶν ἰζόντων* 2,95), der Zorn des Achilles schafft Leiden (*μῆνις-ἄλγεα ἔθηκεν*), führt dem Hades Seelen zu (*ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν* 1,3) u. s. w. Es liegt in der Willkür des schon reflectirenden Dichters, dass er die *μῆνις* nur in vorübergehenden Metaphern, dagegen an anderer Stelle die Ate in dauernder Gestalt personificirt vorführt.

Der breite Rücken des Meeres (*εὐρέα νῶτα θαλάσσης* 2,159), die rothwangigen Schiffe (*νῆες μιλτοπάρῃοι* 2,637), der Fuss des Ida (*ὑπαὶ πόδα νείατον Ἴδης* 2,824), Mykale's Häupter (*Μυκάλης τ' αἰπεινὰ κάρηνα* 2,869) sind ein paar andere Erzeugnisse der antropomorphen Plastik in blos metaphorischem Gebrauch.

Diese Bilder sind kein freies Spiel, sondern nöthige Hülfen der Phantasie. Man mag äusserlich Metaphern der Sprachbildung, der Volkssprache, der Poesie unterscheiden; man mag in der Geschichte der Metapher solche der Sprachbildung, der Volkssprache, und der Dichter unterscheiden; die ersteren sind mit gar keiner oder geringerer, die letzteren mit mehr Reflexion geschaffen. Aber Nothwendigkeit müssen alle Metaphern in sich haben; rein decorative Metaphern sind überall geschmacklos.

Wie der Mythus, so ist auch die Metapher in der Wahl der

Analogieen unbeschränkt innerhalb des ganzen Kreises ihrer Erfahrung, bestimmt nur durch die zu veranschaulichende Idee. Die geflügelten Worte (*ἔπεα πτερόεντα*), ich zergehe in Weinen (*κλαίουσα τέτηκα* 3, 176), Reden weben (*ὅτε δὴ μύθους καὶ μήδεα πᾶσιν ὕφαινον* 3,212), der Sinn der Jüngern flattert (*ὁπλοτέρων φρένες ἠερέθονται* 3,108), der Greis — sein Geist — blickt vor- und rückwärts (*ἅμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω λεύσσει* 3, 109) und viele andere. Wir werden gleich sehen, dass das Gleichniss nur formal sich von der Metapher unterscheidet. Da wir bei Besprechung des Gleichnisses auf die Auswahl der Analogie nicht mehr eingehen werden, so sei hier die Vergleichung schneller Bewegung der Götter mit der Schnelligkeit des Gedankens angeführt: wie der Gedanke eines vielgereisten Mannes hin und her schiesst, Dort möchte ich sein oder hier, so flog Hera dahin (15,80), also ein Bild nicht aus der äusseren, sondern der inneren Objectivität.

Das Schimpfwort gefällt sich in drastischer Sprache. Volkfressender König (*δημοβόρος βασιλεύς* 1,231), hundsäugiger (*κυνῶπα* 1,159), weinschwerer, hundsäugiger, hirschherziger (*οἰνοβαρὲς, κυνὸς ὄμματ' ἔχων, κραδίην δ' ἐλάφοιο* 1, 225), Weiber, nicht Männer (*Ἀχαιΐδες, οὐκέτ' Ἀχαιοί* 2,235) und dergleichen.

Man pflegt in jeder Gleichsetzung drei Momente zu unterscheiden, das Primum, Secundum und Tertium comparationis. Diese entsprechen den Momenten des Mythus, nämlich der realen oder objectiven Basis des Mythus, dem eigentlichen Mythus, und dem die Auswahl der Analogie bestimmenden Merkmal; oder mit anderen Worten, dem Subject, dem Praedicate in Anschauung, und dem reinbegrifflichen Praedicat. In Mythus und Metapher steht der eigentliche Mythus an Stelle der Basis, das Praedicat in Anschauung an Stelle des Subjects, das Secundum an Stelle des Primum. Unter Herrschaft der Reflexion ist nun eine grosse Mannigfaltigkeit in der formalen Behandlung der genannten Momente möglich. An dieser Stelle sei nur diejenige Formulirung noch besprochen, in welcher Primum und Secundum nebeneinander gesetzt sind und die Thatsache der vollzogenen Gleichsetzung vielleicht auch noch sprachlichen Ausdruck erhalten hat. Hier ist die Metapher zu dem gewöhnlich sogenannten Gleichniss, wir dürfen abermals sagen, degenerirt. Wie die Metapher vom Mythus, so ist das Gleichniss von der Metapher abzuleiten, nicht umgekehrt.

Er stand wie ein Gott (ἕστηκε θεὸς ὥς 3,230), er schritt einem Raubthier gleich (ἐφοίτα θηρὶ ἐοικώς 3,449), eine Frau den Göttinnen gleichend (γυνὴ εἰκυῖα θεῇσιν 19,286), dem Zeus an Verstand gleich (Διὶ μῆτιν ἀτάλαντος 2,169), Augen und Haupt gleich Zeus, die Hüfte dem Ares, die Brust dem Poseidon (ὄμματα καὶ κεφαλὴν ἴκελος Διὶ τερπικεραύνῳ, Ἄρει δὲ ζώνην, στέρνον δὲ Ποσειδάωνι 2,478). Diese Bilder befriedigen den Verstand; denn sie geben Verständniss, durch die Analogieen werden die Praedicate veranschaulicht. Man mag hierbei noch Eins bemerken, diese letztbeschriebene Plastik ist monströs, weil (ich sage das mit Bedacht) nach heterogenen Analogien componirt, dennoch die Gestalt Agamemnons. Pferde schnell wie Vögel (ὄρνιθας ὥς 2,764), er kam mit Goldschmuck wie ein Mädchen (χρυσὸν ἔχων πόλεμόνδ' ἴεν ἠΰτε κούρη 2,872). Hier noch ein paar Scheltworte, in Gleichnissform. Wie kleine Kinder und Wittfrauen einander klagen (ὥστε γὰρ ἢ παῖδες νεαροὶ χῆραί τε γυναῖκες ἀλλήλοισιν ὀδύρονται 2,289), wie Kinder schwatzt ihr (παισὶν ἐοικότες ἀγοράασθε 2,337).

Damit die wirkliche Aufgabe der Gleichnisse, vermöge der Sinnlichkeit den Verstand zu befriedigen durch Veranschaulichung der Praedicate, allem Zweifel enthoben werde, seien noch zwei Vorkommnissweisen derselben besprochen, die Ausführung, und die Häufung der Bilder. Zuerst die Ausführung der Gleichnisse; sie bleibt immer innerhalb der Grenzen des Nothwendigen; die Knappheit oder Breite des sprachlichen Ausdrucks ist Frage des Stils, aber Anzahl und Auswahl der zu schildernden Züge ist gegeben. Es gibt Grade der Ausführung; wenn das Tertium comparationis dem Secundum als Beiwort gegeben wird, so ist in dem Beiwort das Praedicat rein ausgesprochen, aber nicht eigentlich das Bild ausgemalt; zum Beispiel seine Augen glichen leuchtendem Feuer (ὄσσε δέ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι ἐΐκτην 1,104), Meriones war gleich dem männermordenden Enyalios (ἀτάλαντος Ἐνυαλίῳ ἀνδρειφόντῃ 2,651); leuchtend und männermordend sind die Praedicate, welche in den Bildern Feuer und Enyalios veranschaulicht werden. Anders in folgenden. Wie ein Löwe sich freut, der einen gehörnten Hirsch oder eine wilde Ziege findet, da er hungrig ist; er frisst ihn auf, ob ihn die schnellen Hunde und die kräftigen Männer jagen: so freute sich Menelaos, da er Paris mit Augen sah; denn er dachte den Frevler zu büssen 3,22; der zweite Theil des Bildes ist so nothwendig wie der erste, zur

völligen Veranschaulichung des ἐχάρη, der Befriedigung des heisshungrigen Löwen und, durch die Analogie, der Genugthuung des rachedurstigen Menelaos. Und dann umgekehrt Paris; wie wenn einer eine Schlange sieht und zurückfährt und Zittern seine Glieder lähmt, er weicht zurück und bleich wird seine Wange, so zog sich Alexander in die Menge der Troer zurück aus Furcht vor dem Atriden 3, 33. Da ist kein Wort zuviel, kein Wort, das nicht ein bedeutsames Praedicat veranschaulicht. Es ist nicht nöthig, dass jeder Zug des Bildes für sich ein Praedicat des Primum veranschauliche; wenn das Bild complicirt ist, so müssen eben alle zu seiner Vorstellung nothwendigen Züge, auch diejenigen in welchen das Gleichniss hinkt, einzeln beschrieben werden. Damit ist das Bild allerdings ausgemalt, in allem Detail vorgelegt, und auch solche Züge gezeichnet, welche nicht Praedicaten des Primum entsprechen; aber doch ist es keine Ausführung über das Nothwendige; im Bilde aber ist concrete Anschauung nothwendig. Wenn also Achill neckend den Patroklos fragt, was weinst du wie ein thörichtes Mädchen, und das Bild soll anschaulich sein, so ist es nothwendig, dass nicht ein weinendes Mädchen überhaupt, also nur ein Schema, uns vor das Auge gestellt werde, sondern es wird Anschauung eines in einem concreten Falle aus bestimmter Ursache weinenden Kindes gefordert: was weinst du wie ein thörichtes Mädchen, das mit der Mutter laufend es aufzunehmen verlangt, hält sie am Kleid und hindert die Eilende; weinend blickt es sie an, dass sie es aufnehme; so weinst du Patroklos (16, 7).

Das Andere ist die Häufung der Bilder. Diese kann dazu dienen, ein Praedicat durch mehrere Bilder intensiver zur Vorstellung zu bringen, wie wenn die Bewegung die eine Versammlung ergreift (κινήθη δ' ἀγορή 2, 144) durch zwei Vergleichungen veranschaulicht wird, einmal mit sturmgepeitschten Meereswogen, sodann mit einem im Winde wogenden Kornfeld; das Praedicat in allgemeinster Fassung ist die Bewegung (κινήθη), specieller, wie die Gleichnisse lehren, die aufgeregte und die wogende; das zweite Gleichniss, vom Kornfeld, dessen Aehren ausdrücklich genannt sind (ἀσταχύεσσιν) mag noch dienen, die zusammengesetzte Menschenmenge anschaulicher zu versinnlichen als es das Bild von dem Meere zu thun im Stande ist. Ist diese Annahme begründet, so würde also die Häufung der Gleichnisse an dieser Stelle ausser der grösseren Intensität der Versinnlichung,

welche bewirkt ist durch wiederholtes Vorführen des Aufwogens in verschiedenem Bilde, noch eine feinere Durchbildung der Anschauung, eine Bereicherung der Vorstellung gewonnen sein.

Die vier Gleichnisse, welche 2,455 zur Veranschaulichung des Ausmarsches der Griechen zusammengestellt sind (ich lasse dahingestellt sein, welcher Homer die Zusammenstellung gemacht hat), versinnlichen nicht alle dieselben Praedicate. Das erste vergleicht das Funkeln ihrer Waffen im Marsch mit dem weithinleuchtenden Schein eines Waldbrandes auf dem Berg. Das zweite vergleicht die vielen Schaaren (*ἔθνεα πολλά* 459 und 464), ihr Hinströmen über die Flussebene, und das Getöse, mit den Schaaren von Wasservögeln, die auf einer Wiese am Fluss in steter Bewegung sind, und ihrem Geschrei. Die beiden letzten schildern das Heer, wie es steht; das dritte vergleicht ihre Zahl mit den Blättern und Blüthen im Frühjahr, das vierte mit den Fliegenschaaren in einer Melkerei.

Wird von einer in kurzen Moment zusammengedrängten inhaltsreichen Handlung, überhaupt Erscheinung, Aussage gemacht, so können die constituirenden Praedicate nur durch Häufung vieler Bilder versinnlicht werden, deren poetische Mittheilung natürlich über das Verhältniss der Dauer des wirklichen Vorgangs zu der ganzen Geschichte zeitraubend ist; das ist nicht Zweck, aber unvermeidlich. Dass es nicht überflüssig ist, dies zu erinnern, mag ein Blick in Bernhardy's Grundriss der Griechischen Literatur 2,58 beweisen, wo im Anschluss an Hegel gesagt ist, die Bestimmung des Gleichnisses sei »mitten in die bewegtesten Scenen des Kampfes und des Gemüths, bei Wendungen oder Uebergängen der Erzählung, einen Ruhepunkt für gesammelte Betrachtung zu legen und das Interesse zu heben«. Man denke den zuhörenden Griechen mitten in den entscheidenden Kämpfen auf Ruhepunkte für gesammelte Betrachtung eingehen.

Wir haben versucht die Geschichte des mittelbar anschauenden Denkens im Umriss zu entwerfen. Wir verfolgten es durch seine Phasen und Arten, in Mythus und Mythoid, Symbol, Allegorie, Metapher. Wir fanden in all diesen seinen Erscheinungsformen Ernst. Die erste Erscheinungsform fand sich unter absoluter Nothwendigkeit, nachher trat Bewusstsein hinzu, an die Stelle des Schaffens unter dem Zwang der Nothwendigkeit trat Erkenntniss und freie Befolgung des Gesetzes. Endlich aber ist noch eine letzte Phase, die letzte Erscheinungsform der mittelbaren Anschauung aufzuzeichnen, wo

der Ernst durchaus fehlt, wo der Gebrauch nicht allein unter Freiheit, sondern blos noch zum Spiel geschieht. Es genügt die Sache mit Namen genannt zu haben, es ist die Combination im Witz.

Mythendeutung.

Die Versuche, Mythen zu deuten, haben das Motiv und den Zweck, die uns unverständlichen, im günstigsten Falle doch nur aesthetisch anmuthenden Anschauungsformen der Mythologie unserem Verständniss zugänglich zu machen. Der Zweck wird allemal verfehlt werden und ist oft genug verfehlt worden, wenn die Aufgabe nicht nach allen Seiten praecis umschrieben worden war; wenn aber dieses auch geschah, so ist damit immer nur der einzig denkbare Weg zur Lösung der Aufgabe gewiesen, aber die Hindernisse welche das wirkliche Beschreiten des Weges vielleicht unmöglich machen, sind noch nicht weggeräumt. Wir werden daher erstens versuchen, die Aufgabe der Mythendeutung genauer zu umschreiben, und zweitens dann fragen, ob wir auch im Stande sind, und in welchen Grenzen wir im Stande sind, die Aufgabe wirklich zu lösen.

Der Begriff gibt das Gesetz; haben wir einen Gegenstand unter seinem Begriff gefunden, so haben wir das Gesetz seiner Erscheinung in der Hand, wir sind im Stande in nachschaffendem Verfahren den Gegenstand selbst zu produciren und in solchem Versuch (Experimente) die Richtigkeit der gewonnenen Erkenntniss zu erproben. Haben wir den Begriff des Mythus richtig aufgestellt, so sind wir im Stande, auf künstlichem Wege Mythen darzustellen. Und haben wir also die Merkmale des Mythusbegriffes und das Verfahren der Mythopoeie in der Hand, so besitzen wir auch den Schlüssel zum Verständniss der Mythen, die Kenntniss des Begriffs gibt uns die Regel der Mythendeutung an die Hand; nur darf uns das Schloss nicht verbaut sein.

Wir definirten den Mythus als Anschauung mittelbar entsprechend einem Begriff unter naivem Bewusstsein. Wo das reflectirte Denken Begriff in begrifflicher Form (wenn vielleicht auch mit Anschauung des Begriffes, wie die Mathematik), da hat die Mythologie durchaus nur Anschauung als eines concreten Gegenstandes. Die mythische Anschauung ist das uns Fremde und Unverständliche; ein Begriff an derselben Stelle würde uns das Gewohnte und Verständliche sein, beziehungsweise, er würde uns ermöglichen, die unserer Erkenntniss angemessene Anschauung des Begriffes einzusetzen. Demnach ist die Aufgabe der Mythendeutung, an Stelle der mythologischen Anschauung einen reinen Begriff zu setzen, den Mythus in Begriff zu übersetzen.

Wir formuliren die Aufgabe der Mythendeutung nicht dahin, dass man den dem Mythus »zu Grunde liegenden« Begriff aufsuchen solle — denn das könnte wieder zu Missverständnissen führen —, sondern dass man, ich drücke mich möglichst scharf aus, den antiken, griechischen Mythus in modernen, deutschen Begriff zu übersetzen habe. Nur wenn wir dies gethan haben, dürfen wir sagen, den Mythus ganz in unser Verständniss übergeführt zu haben; es genügt dazu keineswegs, den Mythus etwa in einen griechischen Begriff zu übersetzen; denn der griechische Begriff würde uns immer noch ein Fremdes sein.

Der Terminus Uebersetzen ist metaphorisch gemeint. Wir wollen die Metapher erläuteren: Wie die Sprache eines fremdsprachigen Schriftstellers, weil sie uns fremd ist, in unsre Sprache von uns übersetzt werden muss, wenn wir seinen Inhalt uns aneignen wollen, so müssen wir auch die mythologischen Formen des Denkens überführen in die philosophisch gereinigte des abstracten Denkens und zwar unseres Denkens, wenn wir den Inhalt des Mythus uns irgendwie zugänglich machen wollen.

Ich sage mit Absicht nur »irgendwie zugänglich«. Denn mehr kann durch das Uebersetzen niemals erreicht werden, als ein »irgendwie zugänglich machen«, wie mit der Uebersetzung eines Schriftstellers in unsere Sprache, so mit der bezeichneten Umsetzung des Mythus in Begriff. Die von irgend einer Uebersetzung zu erhoffende Frucht ist immer nur eine annähernde Erschöpfung des Inhalts; wenn man Korn fürs Brod in Mehl verwandelt, so bleibt die Kleie zurück. Es bleibt gerade das Charakteristische der Erscheinung zurück; die

eigenthümliche Erscheinungsform, der Stil, der doch ein vorzügliches Interesse des Historikers ausmacht, geht bei jeder Uebersetzung verloren. Nichtsdestoweniger sind wir gezwungen, den Homer, den Sophokles erst in unsere Sprache zu übersetzen, wenn wir in ihr Verständniss eindringen wollen. Erst nachdem man diese Operation durchgemacht hat, wird man mit einiger Hoffnung auf Erfolg versuchen können, den Schriftsteller in seiner eigenen Sprache zu lesen und in seiner eigenen Sprache seine Gedanken mitzudenken, nachzudenken.

Das Gleiche gilt vom Mythus. Als ein ganz Fremdartiges tritt er uns entgegen, das wir, um es zu assimiliren, zuerst auflösen und in die uns zugängliche Form überführen müssen. Wir müssen den Mythus in den Begriff überführen, welcher in unserer Weise zu denken der mythischen Anschauung am nächsten correspondirt. Es wird dabei manches Theil des Mythus unaufgelöst zurückbleiben, und das Aufgelöste wird seiner eigenthümlichen Form durchaus entkleidet, durchaus umgewandelt, und enthält entschieden moderne Färbung. Denn der Mythus soll gerade dem modernen Denken mundgerecht gemacht werden. Nun aber gilt auch hierfür, wie für das Uebersetzen der Schriftsteller, dass der nächstcorrespondirende Ausdruck aufgesucht werden muss; die Uebersetzung soll zwar correct deutsch, doch aber dem Original möglichst treu sein. Daraus folgt, dass jede Uebersetzung, eines Schriftstellers oder eines Mythus, immer nur ein Compromiss sein kann, mit Verlust auf beiden Seiten. Es wird daher das Uebersetzen, wenn es auch eine unvermeidliche Brücke zum Verständniss ist, doch nur als eine Vorstufe betrachtet werden dürfen; die höhere Aufgabe ist die bereits angedeutete, dass man versuche, selbst in der fremden Sprache, in den Anschauungen des Mythus sich zu bewegen, wie dem Schriftsteller, so der Mythologie in ihren eigenen Geleisen zu folgen, wie selbst griechisch zu lesen, so selbst mythologisch zu denken.

Die Aufgabe der Mythendeutung wird noch klarer werden, bestimmter umschrieben, wenn wir zwei negative Bestimmungen hinzufügen, wenn wir zweierlei ausschliessen, das wohl als Aufgabe der Mythendeutung verstanden werden könnte, auch verstanden worden ist, aber deren Zweck verfehlt.

An jedem Mythus sind, wie oben gesehen, drei Momente zu unterscheiden: erstens die reale Basis oder das objective Motiv des

Mythus; zweitens das eigentlich Mythische, die mythische Anschauung; drittens der dieser Anschauung entsprechende Begriff; dieser in dem Mythus angeschaute Begriff ist das Praedicat, welches dem erstgenannten Gegenstand (der realen Basis) aus dem Verstande des jeweiligen mythologischen Subjectes beigelegt wird. Dazu kommt nun noch derjenige Begriff, nebst ihm correspondirender Anschauung, durch welchen aus unserem Verstand und unserer fortgeschrittenen Einsicht der vorgenannte zu ersetzen wäre, behufs wissenschaftlicher Auffassung des fraglichen Objects.

Wir haben in Obigem das zweite dieser Momente, die mythische Anschauung, als das engere Untersuchungsobject, und das dritte, den correspondirenden Begriff, als das gesuchte x, als den eigentlichen Zielpunkt des mythendeutenden Interesses bezeichnet. Jetzt fügen wir ergänzend hinzu, dass die praecise Aufgabe der Mythenerklärung weder auf die Ermittelung der etwaigen realen Basis noch auch auf den Nachweis desjenigen Begriffes geht, welcher nach unserem besseren Wissen an die Stelle des mythisch angeschauten Praedicates zu setzen wäre.

Das Erstere würde unter der Aufgabe des Mythologen zurückbleiben, das Letzte würde über sie hinausgehen. Erinnern wir uns des Eingangs demonstrirten Mythus von den Kranichen, so durfte die Mythenerklärung sich erstens nicht damit zufrieden geben, das objective Motiv, oder den Gegenstand nachzuweisen, welcher den Mythus hervorgerufen hat; es genügte nicht den herbstlichen Auszug der Kraniche als die bezügliche empirische Erscheinung aufzuzeigen; damit wäre der Mythus selbst nicht erklärt worden. Sondern indem wir das eigentlich Mythische zergliederten, welches zu dem empirisch Gegebenen erst hinzukommt, da fanden wir in diesem Mythus das Praedicat, in welchem das mythologische Subject ihr Urtheil über die gegebene Erscheinung aussprach; das Urtheil lautete: der Auszug der Kraniche ist, nun folgt der Punkt des Interesses, das Praedicat in Anschauung, ist ein Kriegszug gegen die Pygmaeen am Oceanos. — Unter einem Sohn des Dardanos ist ein Dardaner zu verstehen, einer aus der Zahl der Dardaner, aber die Figur des Dardanos wäre gar nicht gebildet worden, wenn in der Vorstellung nur die Reihe der einzelnen, isolirten, Dardaner vorhanden gewesen, und nicht deren Erscheinung in die Einheit eines Begriffes zusammengefasst worden wäre; die Figur des Dardanos ist dieser Begriff in Form einer

mythischen Person. — Helios ist nicht blos die Erscheinung der Sonne; diese ist nur das objective Motiv zur mythischen Figur Helios und erschöpft deren Werth keineswegs. Sondern die Erscheinung unter Begriff gefunden, die Vernunft in der Erscheinung, hier der Sonne, das ist der Sonnengott, das ist die Person Helios. Wer zu Helios betet, ehrt nicht die Erscheinung der Sonne, sondern die Vernunft in der Erscheinung, den gesetzgebenden wirkenden Begriff, unter welchem er die Erscheinung findet.

Wenn die Ermittelung der realen Basis, der herbstliche Auszug der Kraniche, die Dardaner, die Sonnenerscheinung, als eigentliche Aufgabe der Mythenerklärung nicht anerkannt werden konnte, so darf die Ablehnung doch nicht dahin übertrieben werden, als hätte der Mythenforscher den anlassgebenden Gegenständen gar nicht nachzufragen. Im Gegentheil, wenn wir die Mythen als Urtheile verstehen und ebendarin, in ihrem Begriffswerth, ihr wichtigstes Interesse finden, so werden wir gerade auch die objectiven Motive in Betracht ziehen müssen; denn wir werden das Urtheil nur dann vollständig in Händen haben, wenn wir nicht blos das Praedicat, sondern auch das Subject (im Urtheil) kennen. Aber die Spitze des Interesses des Mythologen geht nicht hierauf.

Sondern diese von ihm ermittelten realen Basen überlässt er anderen Disciplinen zu weiterer Verwerthung; sie bilden ein brauchbares und gesuchtes Material für den Antiquar, den Historiker und Andere. Das Interesse des Mythologen geht auf das mythologische Subject, dessen Innerstes er erfasst in den Begriffen, unter welchen er alles Gegebene gefunden hat.

Zum andern aber hat die Mythenerklärung auch bei diesem Momente stehen zu bleiben; das vor angegebene Dritte, die Correctur des mythologischen Praedicats und seine Ersetzung durch das »wissenschaftliche«, das will sagen, durch das Praedicat nach unserer, für besser gehaltenen Einsicht, das geht über die Aufgabe der Mythenerklärung hinaus. Das ist nicht mehr Erklärung, sondern Kritik des Mythus, als solche aber allerdings auch noch ein Theil der ganzen Wissenschaft der Mythologie. Gerade bei der vorgetragenen Auffassung des Mythus als einer Form des Praedicates, als eines Urtheils in der Absicht und Meinung von Erkenntniss, wird als letzte, vielleicht nur epilogische, Aufgabe des Mythologen die Kritik des Mythus, das ist seine Vergleichung mit den wissenschaftlichen Begriffen von

denselben Gegenständen, sich aufdrängen. Dazu aber wird erfordert, dass der Mythenforscher ebensosehr des philosophischen, naturwissenschaftlichen und historischen Wissens seiner Gegenwart sich zu bedienen verstehe, als er die Mythen an sich selbst nach ihrem Stoffe beherrsche und ihren Begriffswerth verstehe.

Die Aufgabe der Mythendeutung hat sich uns dahin praecisirt, dass der Mythus in den nächst correspondirenden Begriff zu übersetzen sei. Des Weiteren ist die Frage zu beantworten, wie eine Uebersetzung gemacht werden müsse; es ist die Frage nach dem Begriff der Uebersetzung, welcher ihr Gesetz, die Regel für unser Verfahren, zu geben hat; sodann wird noch zu fragen sein, ob die Uebersetzung in der aus ihrem Begriff erfolgenden Weise uns auch möglich sei, beziehungsweise unter welchen Voraussetzungen und in welchen Grenzen.

Die Uebersetzung soll die sämmtlichen, materialen und formalen Elemente des Originals auflösen, die dem Original wie dem Uebersetzer gleich eignenden bewahren, dagegen die dem Original im Unterschied von dem Idiom des Uebersetzers eigenthümlichen Elemente zurücklassen. Behufs Ueberführung des Mythus in Begriff ist die sinnliche Anschauung zu eliminiren. Die Eliminirung der Anschauung im Eingangs demonstrirten Mythus von den Kranichen betraf das Bild des Kämpfens mit den Pygmaeen am Okeanos; übrig blieb der Begriff Kriegszug gegen entfernte Feinde, als das Praedicat der gegebenen Erscheinung des Auszuges der Kraniche in die Ferne.

Das angebene Verhältniss wird nur scheinbar alterirt, nur untergeordnet modificirt, wenn das mythologische Subject neben seiner Mythologie bereits formal begrifflich denkt, und Mythus und correspondirender Begriff denselben Namen hat; dies findet bei den obenbesprochenen personificirten Abstrakten statt. In diesem Falle ist der Mythus zunächst in den im Idiom des mythologischen Subjects correspondirenden Begriff (es ist hier niemals von Gegenständen, sondern immer nur von den Begriffen der Gegenstände die Rede) zu übersetzen, und dieser erst in den unseren; zum Beispiel die Mythusgestalten Iris, Hebe, Charis, ebenso aber auch Dardanos, Helios, Axios, Skamandros und dergleichen (denn auch solche sind hier anzuführen, weil in ihnen nicht die blosse Erscheinung der Sonne, der Flüsse etc., sondern ihr Begriff personificirt ist). Diese alle sind durch Ausscheidung der Persönlichkeit zunächst in die Begriffe ἶρις, ἥβη,

χάρις, ἥλιος etc. und in die der genannten Flüsse überzuführen; in der ersteren Reihe, neben Iris, Hebe etc., waren die Namen Axios und Skamandros Eigennamen mythischer Personen; hier in der zweiten Reihe, neben den Appellativen ἶρις, ἥβη u. s. f., sind die Flussnamen Eigennamen der gegenständlichen Flüsse, als Namen aber — der Name ist Ausdruck nicht des Gegenstandes, sondern seines Begriffes — doch Ausdruck des Begriffes der bezüglichen Flüsse, unpersönlicher Individualname des Flusses, jenen Appellativen coordinirt. Die Nothwendigkeit, behufs Deutung der personificirten Abstracta die zugehörigen Appellativa heranzuziehen, hat Lehrs' Aufsatz über die Horen eingeschärft.

Für diese erste Uebersetzung des griechischen Mythus in griechischen Begriff gilt, dass Mythus und Begriff, abgesehen von der verschiedenen Vorstellungsweise, also dem Inhalte nach congruent sind. Darauf folgt nun die andere Operation, die Abstrakten ἶρις u. s. f. in die in unserem Idiom correspondirenden Regenbogen etc. zu übersetzen. Bei dieser zweiten Uebersetzung tritt dann die bezeichnete Incongruenz nach Massgabe der Verschiedenheit der Idiome (hierunter verstehe ich nicht blos den sprachlichen Ausdruck) ein; wir haben keine Begriffe, welche den griechischen χάρις oder ἥβη genau entsprächen.

Bei Individualbegriffen, welche in Eigennamen ausgedrückt sind, ist die zweite Uebersetzung (in unser Idiom) im Allgemeinen nur dann zulässig, wenn der Eigenname verständlich sprechend ist. Es ist aber zu bemerken, dass der Name seinem Buchstaben nach (jeder Name ist Ausdruck eines Praedicats) im günstigsten Falle nicht mehr als Ein Merkmal des Begriffes kennen lehrt; sodass also derselbe Name alle diejenigen Gegenstände bezeichnen kann, welchen das bezügliche Praedicat zukommt; das ist die sogenannte Homonymie oder Gleichnamigkeit mehrerer Gegenstände. Erst wenn ein gewisser Ausdruck eines Praedicates zur Bezeichnung nur eines einzelnen Gegenstandes conventionell fixirt ist, so sind mit dem Namen auch alle anderen Merkmale des Gegenstandes gegeben, der besondere Gegenstand an dem Namen kenntlich, doch immer nur für den Kenner des Sprachgebrauchs.

Da der Name nicht mehr als ein Praedicat ausdrückt, so kann umgekehrt jedes Praedicat eines Gegenstandes einen Namen für denselben abgeben. Das ist die Vielnamigkeit des einzelnen Gegenstandes

oder die Polyonymie, welche die Mythendeutung ebenso sehr erschwert wie die Homonymie.

Unverständliche Eigennamen sind ebendeswegen in Begriffe nicht übersetzbar; viele der griechischen Götternamen sind in dem Fall. Aber es gibt Verschiedenheit der Grade und der Gebiete, in welchen die Namen unverständlich sein können. Die erste Frage ist, ob er für das Gebiet des Griechischen und für den Griechen — das Griechische und den Griechen im historischen Sinn genommen, wie wir beide aus den Monumenten kennen — verständlich sei. Wird die Frage verneint, so gilt der Name dem Mythologen für unverständlich. Die zweite Frage ist, ob der Name vielleicht etymologisch erklärbar, ob seine sprachliche Wurzel nachweisbar, ob er aus der Sprachvergleichung bedingungsweise verständlich zu machen sei. War die erste Frage verneint worden, so ist die etwaige Bejahung der zweiten doch nicht im Stande, den gesuchten Begriff in zuverlässiger Weise an die Hand zu geben; höchstens dass ein Fingerzeig gegeben ist für die muthmassliche Bedeutung des Namens in einer für uns vorgeschichtlichen Periode. Das kann vielleicht als Hülfe dienen, darf aber nicht als directer Aufschluss betrachtet werden.

Sobald ein Bedeutungswechsel (Neupraedicirung) eingetreten ist, treten auch anscheinendsprechende Namen in die Reihe der für den Begriff unbezeichnenden und unverständlichen; denn es kommt bei der Mythenerklärung nicht auf eine irgend einmal vorhanden gewesene, sondern ganz allein auf die active, dem zu Grunde gelegten mythologischen Subject zugehörende Bedeutung an.

Ausser durch seinen Wortsinn, sofern dieser belehrend ist, kann der Name noch durch sein Formales Aufklärung geben, nämlich durch sein grammatisches Geschlecht; dies aber nur unter der Voraussetzung, dass in den fraglichen Fällen das dem grammatischen Geschlecht als seiner Versinnlichung entsprechende Praedicat auffindbar ist.

Sind die Namen, und gleicher Weise die Züge, Attribute und Handlungen der mythischen Personen mehrdeutig oder für unseren Begriff überhaupt unfassbar, kurz nicht exact übersetzbar, so bleibt der Recurs zu Praedicirungen ausserhalb des mythischen Bildes, falls dergleichen gefunden werden. Diese sind auch in allen anderen Fällen zu Rathe zu ziehen, auch bei anscheinender Uebersetzbarkeit der mythischen Figur, theils zur Controle, ob nicht ein Bedeutungs-

wechsel stattgefunden habe, theils zur Ergänzung und authentischen Praecisirung. Mit anderen Worten: eine exacte und beglaubigte Ueberführung des Mythus in Begriff ist nur in dem Falle und nur insoweit erreichbar, als der Autor selbst durch ausdrückliche Erklärungen ausserhalb der specifisch mythischen Figur die Uebersetzung selbst an die Hand gegeben hat. Darüber hinaus sind wohl Vermuthungen möglich, aber sie sind um so gefährlicher, je verführerischer sie auftreten. Ein analoger Fall liegt in den Metaphern und Gleichnissen vor; das Tertium comparationis, das will sagen das Praedicat, um dessenwillen das Bild überhaupt eingeführt wurde und um welches das eigentliche Interesse sich dreht, ist nur dann authentisch bekannt, wenn der Schriftsteller es selbst ausgesprochen hat; in allen anderen Fällen sind wir auf mehr oder weniger vages Vermuthen angewiesen. Haben wir uns erst einmal in den Gedankenkreis und die Vorstellungsweise des bezüglichen Autors eingelebt, so mag es in glücklichen Momenten gelingen, durch Conjectur in den Besitz des Verständnisses, sei es einer Metapher oder eines Mythus zu gelangen, welche der von der einen oder dem anderen Gebrauch machende Autor selbst zu commentiren unterlassen hat.

Der Autor, das mythologische Subject, ist durchaus in den Brennpunkt der Untersuchung zu stellen. Die historische Forschung überhaupt richtet ihr Interesse auf den Menschen; die Mythologie enthält das erste Kapitel der Geschichte des Denkens, der Gedanken. Auf die Art und Weise des Denkens und auf den Inhalt der Gedanken in der einzelnen Periode richtet sich das Interesse. Daher ist der erste Schritt bei jeder mythologischen Untersuchung, das Subject, dessen Mythologie untersucht werden soll, praecis und scharf umrissen zu bezeichnen. Es kommt hier auf praecise äussere Bezeichnung des Subjectes an, die inneren Bestimmungen werden sich erst im Laufe der Untersuchung ergeben können; denn für das mythologische Subject sind die Mythen eben seine Begriffe, sein Innerstes. Nur wenn das gewählte Subject einer der unendlich variirten Uebergangsperioden angehört, in welchen Mythologie und Philosophie, beide halbschlächtig, beisammen existiren — in den geschichtlichen Denkmälern liegt uns vielleicht nur wenig anderes vor —, liegt seine Vernunft halb in naivem Mythus, halb in reflectirter Poesie und Wissenschaft.

An der Spitze der Denkmäler griechischer Litteratur steht die Ilias. Mögen Jahrhunderte an der Ilias gebaut haben, noch ist die Frage nicht gelöst, wieviele Hände und welche Jahrhunderte an dem Werk geschaffen haben, es bietet sich als ein, wenn auch nur ideelles und innerlich complicirtes, nach aussen aber praecis umschriebenes Subject, an welchem jede Bearbeitung der griechischen Mythologie ihren Anfang zu nehmen hat.

Ludwig Friedländer hat in Fleckeisen's Jahrbüchern 1873, 305 der Mythologie zur Aufgabe gestellt, »die mythenbildende Thätigkeit von der homerischen Zeit ab auf ihren verschlungenen Pfaden Schritt für Schritt zu verfolgen, die einzelnen Phasen der Sagenentwicklung scharf zu trennen, den Eintritt jeder neuen Wandlung oder Weiterbildung der Zeit nach so genau als möglich zu bestimmen, endlich die Natur der einzelnen Mythen so weit als möglich ist festzustellen, fremde und einheimische, locale und nationale, echte und Aftermythen (namentlich erklärende und etymologisirende) nach ihrem so ungemein verschiedenen Werthe zu unterscheiden«. Eugen Plew, der Herausgeber der dritten Auflage von Preller's Griechischer Mythologie (1872), hat die von Friedländer geforderte historisch-kritische Methode in mehreren Monographieen (über Sarapis, Jo, die Griechen in ihrem Verhältniss zu den Gottheiten fremder Völker) angewendet, und Friedländers am angeführten Orte ausgesprochener Wunsch, dass wir von Plew recht bald eine eigene, im Geist der historischen Kritik geschriebene Mythologie erhalten möchten, darf ja wohl als eine Ankündigung verstanden werden.

Nur zweierlei bleibt zu erinneren, welches im Grunde Eins ist. Das ist erstens die Forderung theoretischer Erörterung des Mythusbegriffes; werden wir nicht über das Wesen und den Werth des Mythus schon auf der Schwelle von Grund aus aufgeklärt, so ist es unmöglich über die Einzelbehandlung und über die einzelnen Mythen sich zu verständigen; nicht blos dies, sondern das Interesse am Gegenstande selbst wird an ewiger Unpraecision erlahmen. Wir durften uns oben auf Lehrs' Behandlung der personificirten Abstracte beziehen und auf seine Erklärung derselben unter Zuhülfenahme der zugehörigen Appellativa, vielmehr der Namen in ihrem appellativischen Gebrauch. Aber wir hatten ebenfalls schon Gelegenheit, eine fundamentale und den Mittelpunkt der Sache mit praecisem Wort treffende Erklärung der Personification zu vermissen; ebensowenig

gewähren Plew's Monographieen ganz diejenige positivhistorische Befriedigung, welche selbst bei diesem schwierigen Stoff gegeben werden kann. Die Erscheinung, »die einen kritisch gebildeten Menschen befremden könnte«, nämlich die Identificirung ihrer Götter mit den ausländischen seitens der Griechen, wird damit nicht ausreichend erklärt, es sei dem Griechen bei seiner hohen kindlichen Verehrung seiner Götter »gewissermassen selbstverständlich gewesen, dass eben seine Götter überall angebetet würden«; Plew hätte es dem befremdeten »kritisch gebildeten Menschen« überlassen sollen, über die »Verschiedenheit der griechischen und ausländischen Gottheiten in Namen, äusserer Gestalt, Mythologie und Art der Verehrung« das fundamentale Gemeinsame auf beiden Seiten mit Stillschweigen zu übergehen. Auch die Berufung auf die »würdige und erhabene Auffassung, die die Griechen von ihren Göttern hatten, und von dem freien Schwunge ihrer Phantasie, dass sie dieselben nicht an eine bestimmte Gestalt gebunden glaubten«, geht nicht in die Tiefe. Nur eine vorausgeschickte Definition der Gottesvorstellung überhaupt und solche der identificirten Götter insbesondere, eine Auflösung derselben in ihre Praedicate und Vergleichung dieser untereinander, kurz eine Reproduction des Identificirungsverfahrens kann die Sache aufklären; wovon Einiges Plew selbst Seite 9 auf 10 andeutet und nachher bezüglich des Ammon befolgt.

Das Andere hängt nah damit zusammen, nämlich die Forderung, das mythologische Subject noch mehr in den Mittelpunkt zu stellen, als es zu geschehen pflegt. Die Mythologie als geschichtliche Wissenschaft sollte von vornherein nicht das eidographische, sondern das eigentlich historische, das periodologische Princip, nicht die Gruppirungen der mythischen Gestalten und Geschichten, sondern das mythologische Subject und seine Entwicklungsstadien zum ersten Eintheilungsgrund erheben, das andere aber zum Eintheilungsgrund innerhalb der Mythologie des einzelnen Subjectes nehmen. Diese Forderung ist nicht ganz neu. In dieser weiten Fassung hat sie Welcker in der Vorrede zur Griechischen Götterlehre als sein Princip aufgestellt; ich hebe das hier Dienliche aus. »Die Griechische Mythologie ist als Griechische, wie viel auch manche andere aus derselben Wurzel entsprossene Stämme im Ganzen und Einzelnen mit ihr gemein haben, aus sich selbst erwachsen; auch von ihr kann man sagen, dass das Ganze eher war als die Theile. Wenn eine Ent-

wicklung aus Ideen oder Grundanschauungen, wenn Regel und innerer Zussammenhang..., Hauptpunkte, die sich untereinander erklären und bestätigen, gefunden werden können, so erhalten sehr viele sonst unverständliche Einzelheiten, wie durch Ineinandergreifen der Theile, eine sichere Beziehung, viele scheinbare Widersprüche ihre Auflösung... Sobald durch Nachdenken über Geist und Bedingungen der sich bildenden Mythologie... und durch geschichtliche Ueberblicke ein Begriff eines Ganzen, eines Werdens und Wachsens gewonnen ist, kann die Monographie berichtigend oder vervollständigend eingreifen: abgeschlossen aber und allseitig geprüft wird die Untersuchung doch nur wieder im Ganzen werden...

»Die Absicht, soviel mir möglich, auf die Ursprünge zurückzugehen und der mythologischen Morphologie nachzuforschen, ist die Veranlassung geworden zu der Neuerung die Götter nicht je im ganzen historischen Zusammenhang, sondern einmal nach den Spuren ihrer früheren Bedeutung, und in der zweiten Abtheilung als die Olympischen oder als die der Tempel in mehr geschichtlichen Zeiten darzustellen, womit dann nach dem Plane meiner Vorlesungen als dritter Theil eine Uebersicht dieser Religionen von Sokrates bis zum Ende sich verbinden sollte... Ueberwiegend erschien mir der Vortheil der in zwei Theile getrennten Behandlung, dass der Unterschied der beiden weit von einander entlegenen Zeiträume und der Religion in denselben durch ununterbrochenes Gewahren des in dem einen und in dem anderen vorwaltenden Geistes einen bestimmteren Eindruck machte. Durch ein zu häufiges Durcheinandermischen des Verschiedenartigsten erhält die Mythologie leicht ein chaotisches Ansehen...«

Welckers Gedanke bedarf in der Ausführung allerdings wesentlicher Correcturen. Wir verzichten darauf, auf die Ursprünge zurückzugehen, wir verzichten überhaupt auf eine Untersuchung der vorhomerischen Mythologie, solange sie nicht authentischer vorliegt, als noch immer der Fall ist. Dafür acceptiren wir die Aufgabe der mythologischen Morphologie nachzuforschen, müssen nur, gerade auch in ihrem Interesse, auf eine viel detaillirtere Gliederung der Perioden dringen, als Welcker sie gegeben hat. Wo immer sich eine umschriebene Individualität findet, müssen wir deren eigenthümliche Mythologie aufzustellen suchen, mag es ein Collectivindividuum oder eine einzelne Persönlichkeit sein, eine Generation oder eine Person.

Es ist nöthig die Mythologie jedes Schriftstellers aufzustellen, welcher in irgend einem Zusammenhang mit Mythologie steht, sei es in Epos, Lyrik oder Drama, in Poesie oder Prosa. Neben den litterarischen Denkmälern stehen die der bildenden Künste; auch sie sind als Quellen mythologischen Wissens erkannt worden, sie geben Zeugniss von dem mythologischen Denken ihrer Urheber.

Das mythenbildende und in Mythologie denkende und redende Subjekt soll den Mittelpunkt, und die Perioden seiner Geschichte sollen den ersten Eintheilungsgrund der Behandlung der Mythologie abgeben. Zur genaueren Bestimmung des Subjekts, zur äusseren Begrenzung des Individuums gehört noch seine Heimath und seine Gemeinschaft. Otfried Müller hat die Forderung aufgestellt, die Mythen auf dem Boden zu suchen, aus dem sie gewachsen sind, sowohl der Landschaft (auch Forchhammer's Idee), als der politischen Gliederung. Letztere zieht engere und weitere Kreise, concentrische, excentrische, und sich schneidende. Hier wird die monumentale Ueberlieferung hervorragend wichtig.

Diese Bemerkungen waren nöthig, um Begriff und Meinung der Mythendeutung und die Wichtigkeit der gebührenden Beachtung des Momentes des mythologischen Subjectes für die Praecision der Deutung empfinden zu lassen.

Theologie und Religion.

Theologie ist hier im weiteren Sinn verstanden, als Inbegriff der Vorstellungen von den Göttern; Welcker nannte sein Buch Götterlehre. Theologie im engeren Sinn, als ein dogmatisches Lehrsystem, findet innerhalb der Mythologie keine Stelle.

Der Begriff gibt das Gesetz wie der Natur so der Moral. Die Natur als Gegenstand umfasst ohne irgend eine Ausnahme alle und jede äussere und innere Erscheinung. Alle Naturerscheinungen, alle Erscheinungen, werden unter dem Naturgesetz, das ist unter Nothwendigkeit gefunden. Es ist die Aufgabe der Erfahrungswissenschaften, Gegenstände in Erscheinung unter Gesetz finden, ihren Begriff aufstellen. Dies leisten ist Erkenntniss. Physik und Chemie, Kosmologie und die übrigen sogenannten Naturwissenschaften nicht allein bis zur Physiologie des Menschen, sondern auch mit Einschluss aller noch übrigen Wissenschaften, welche irgend einen Kreis von Erscheinungen des Menschenlebens zum Gegenstande haben, kurz die Anthropologie im weitesten Sinne als Wissenschaft vom Menschen, wie man die Fächer eintheilen und benennen mag, ausser der Psychologie Moralstatistik, Völkerpsychologie, sicher Geschichte, sofern sie ihre Gegenstände unter Begriffen, die Erscheinungen als bedingt durch Gesetze finden, gehören hierher.

Der Begriff des Gegenstandes gibt das Gesetz seiner Erscheinung; durch den Versuch kann die Richtigkeit des aufgestellten Begriffes nachgewiesen, und damit zugleich die Richtigkeit des vorangestellten Grundsatzes bestätigt werden. Der Begriff einer Persönlichkeit gibt das Gesetz seines praktischen Verhaltens; sobald ich den genauen und vollständigen Begriff einer Persönlichkeit gefasst habe, bin ich im Stande für jeden beliebigen, aber auch praecis und allseitig umschriebenen Fall das Verhalten, welches er nicht blos wahrscheinlich, sondern nothwendig einschlagen wird, vorauszubestimmen. Und die

Geschichte ist nur dann nicht blos belehrend, sondern als Erfahrungs-Wissenschaft überhaupt erst möglich, wenn die beobachteten Thatsachen sich unter Begriffe ordnen, und in den Erscheinungen sich herrschende Gesetze erkennen lassen, denen der Charakter der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit zukommt; nicht dass der Historiker aus vorgedachten Ideen die Geschichte construire, aber er lasse die beobachteten Erscheinungen in seinem Denken zu dem architektonischen Bau sich zusammen ordnen, als dessen Glieder sie sich finden lassen.

Wenn wir alle Erscheinungen, als der Nothwendigkeit unterworfen, unter den Begriff Natur stellen, so nehmen wir letztere hier im Sinne von Welt als Inbegriff aller Gegenstände, also in weiterem Sinne, als der gewöhnliche Sprachgebrauch, welcher innerhalb der Gesammtheit der Erscheinungen die von Menschen durch ihren Geist bewirkten aussondert und ihr Gebiet unter dem Namen der Cultur dem der Natur im engeren Sinn entgegensetzt, und welcher auf Grund dieser Classification der wissenschaftlichen Objecte zwischen Natur- und Geisteswissenschaften eine nothwendige Unterscheidung macht. Als Kriterium dieser zwei Gebiete ist also folgendes aufzustellen: die Naturwissenschaft hat das Moment der Vernunft nur einmal in Rechnung zu bringen, nämlich in dem zu der Erscheinung aufzustellenden Naturgesetz; dagegen die Geisteswissenschaft hat das Moment der Vernunft zweimal in Rechnung zu bringen, erstens in dem die Erscheinung unmittelbar hervorrufenden Geiste derjenigen Persönlichkeit, welche das Subject der fraglichen Culturerscheinung ist; von dieser Seite erscheint das Subject als Anfangsetzend, als willensfreie moralische Person; anderseits aber tritt seine angegebene Geistesfunction ihrerseits wieder als Erscheinung unter das allgemeine Gesetz und damit das Subject selbst auch unter Nothwendigkeit.

Das Denken des Begriffs, welches Vernunft genannt wird — mehrere Namen für dieselbe Function — ist zugleich Gesetzgebung für die Natur als Gegenstand, der Welt oder der Gesammtheit der Erscheinungen; als gesetzgebend ist die Vernunft bedingend und selbst unbedingt, frei; die Vernunft ist frei, das heisst nicht gesetzlos, sondern sie hat Gesetz, nicht von aussen ihr gegeben, sondern sie gibt sich selbst das Gesetz, ist weder anom noch heteronom, sondern autonom; die Vernunft, der Begriff, ist selbst das Gesetz.

Indem der Mensch den Begriff denkt, entwirft er das Gesetz der Naturerscheinung in der Erfahrungswissenschaft, und das Gesetz seines praktischen Verhaltens in der Sittenlehre. Den gesetzgebenden Begriff in sich empfindet sich der Mensch als bedingend und selbst unbedingt, als geistesfrei.

Als Glied der Welt, das ist als Erscheinung, empfindet er sich als Naturwesen, dem Naturgesetz und der Nothwendigkeit unterworfen; als antheilhabend am Vermögen des Begriffs, welcher der Welt das Gesetz und seinem Verhalten das Gebot vorschreibt, empfindet er sich als moralisches Wesen, als Persönlichkeit.

Aber sein Begriff ist nicht der Begriff überhaupt; der bleibt ihm unerreichbar übergeordnet, ob er gleich selbst es ist, der ihn denkend ihm Dasein gibt.

Im Gedanken des Begriffes überhaupt findet das Senkblei des empirischen Forschers seinen letzten Grund, und die rathsuchende Frage des in die Praxis gestellten Menschen ihren letzten Grund.

Nun aber ist das Denken nicht dabei stehen geblieben, den höchsten Begriff denkend ihm Dasein zu geben. Im Denken ist der höchste Begriff wirklich, und als Erscheinung im inneren Sinn wird er Gegenstand. Einmal in die Sinnlichkeit eingetreten bemächtigt sich seiner die ihrem Begriffe nach mit Nothwendigkeit fungirende Einbildungskraft, die ihn aus ihren geläufigen Analogieen ausstattet. Sie individualisirt ihn, gibt ihm Bestimmtheit. Sie gibt ihm äussere Gegenständlichkeit, objectivirt ihn als Erscheinung eines an sich seienden Dinges. Sie hypostasirt ihn, gibt ihm Substanz. Sie personificirt ihn als ein moralisches, zu einem praktischen Verhalten sich selbst bestimmendes Wesen. Und sie morphisirt ihn. So liess die Einbildungskraft einen Gott sehen, welchen die langsam gereifte Philosophie widerstrebend genug endlich doch in die reine Idee uns reduciren musste, die von Anfang an wenngleich unbewusst das Reelle an der ganzen Vorstellung einzig gewesen ist.

»Das Ideal des höchsten Wesens ist nach diesen Betrachtungen nichts anders, als ein regulatives Princip der Vernunft, alle Verbindung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus einer allgenugsamen nothwendigen Ursache entspränge, um darauf die Regel einer systematischen und nach allgemeinen Gesetzen nothwendigen Einheit in der Erklärung derselben zu gründen, und ist nicht eine Behauptung einer an sich nothwendigen Existenz«, sagt Kant in der zweiten

Auflage der Critik der reinen Vernunft 1787, S. 647; und derselbe in der Kritik der praktischen Vernunft S. 174 (in Rosenkranz' Ausgabe): »Nun verlange ich aber auch dadurch nicht die Beschaffenheit eines Wesens, so ferne es einen reinen Willen hat, theoretisch zu kennen, es ist mir genug, es dadurch nur als ein solches zu bezeichnen, mithin nur den Begriff der Causalität mit dem der Freiheit (und was davon unzertrennlich ist, mit dem moralischen Gesetze, als Bestimmungsgrund derselben) zu verbinden, welche Befugniss mir, vermöge des reinen, nicht empirischen Ursprungs des Begriffs der Ursache, allerdings zusteht, indem ich davon keinen anderen Gebrauch, als in Beziehung auf das moralische Gesetz, das seine Realität bestimmt, d. i. nur einen praktischen Gebrauch zu machen mich befugt halte«. Die hier angerührten Fragen sehen der fachmännischen Bearbeitung entgegen; ich bedaure nur, dass dieselbe noch nicht vorliegt, um mich auf sie beziehen zu können; so wird man alles hierauf bezüglich Vorgetragene nicht als eigenmächtige Behauptung, sondern als eine Frage an das zuständige Fach aufnehmen, ob dasjenige, was dem Verfasser zur Sache zu Gebote stand, von ihm nicht missverstanden worden sei.

Aus der Critik der praktischen Vernunft, Seite 280 bei Rosenkranz, entnehme ich noch folgendes: »Wenn nächstdem diese Ideen von Gott, einer intelligiblen Welt (dem Reiche Gottes) und der Unsterblichkeit durch Praedicate bestimmt werden, die von unserer eigenen Natur hergenommen sind, so darf man diese Bestimmung weder als Versinnlichung jener Vernunftideen (Anthropomorphismen), noch als überschwängliches Erkenntniss übersinnlicher Gegenstände ansehen; denn diese Praedicate sind keine andern als Verstand und Wille, und zwar so im Verhältnisse gegeneinander betrachtet, als sie im moralischen Gesetze gedacht werden müssen . . . Von allem Uebrigen, was diesen Begriffen psychologisch anhängt... wird alsdann abstrahirt, und so bleibt von den Begriffen, durch die wir uns ein reines Verstandeswesen denken, nichts mehr übrig, als gerade zur Möglichkeit erforderlich ist, sich ein moralisches Gesetz zu denken...« Das Gesetz ist für sich selbst »frei«; hypostasirt wird es dann Person.

Erst im Begriff überhaupt, welcher zugleich das Gesetz überhaupt ist, finden die oben angeführten Unterbegriffe, mit deren Aufstellung die Erklärung sich zu begnügen pflegt, ihre Einheit und

ihre Quelle. Energieen, Kräfte, Leben, Seele, das ist alles recht, aber alles nur Unterbegriff, nicht Hauptbegriff, nicht der Begriff überhaupt, nicht der Gott.

Wer mir jetzt noch einwenden wollte, Begriff überhaupt und Gesetz überhaupt sei nicht griechisch gedacht, sondern modern, der wolle sich erinnern, dass diese unstreitig richtige Thatsache oben bereits ausgesprochen worden ist, dass aber auch die Mythendeutung oben als ein Uebersetzen definirt worden ist, als ein Uebersetzen in modernen Begriff, das ist in modern begreifliche Vorstellung, correct modern, aber möglichst treu, möglichst dem griechischen Original angenähert. Auch ist darauf aufmerksam zu machen, dass die Begriffe Energieen, Kräfte und dergleichen nicht minder modern und unmythologisch sind. Die Mythologie denkt nicht in Begriffen sondern in Gestalt; die griechische Mythologie denkt sowenig Leben, Kräfte, Energieen, als Gesetz oder Begriff, sondern Zeus, Poseidon, Helios, Themis.

Die angeführten Unterbegriffe sind alle zu eng, daher alle ungenügend; und daher werden sie so gehäuft, ohne doch je zu befriedigen. Das eben ist das Charakteristische der Gottesvorstellung, dass in ihr der höchste und allgemeinste Begriff überhaupt angeschaut ist. Dass die Griechen im Gott nicht blos eine Wirksamkeit sahen, sondern den wirkenden Begriff, dafür kann angeführt werden, dass die Götter auch ausser Wirksamkeit in reinem Daseinsgenügen vorgestellt werden; und den Gedanken gesetzgebender Begriff finde ich auch in dem Götternamen *θεοί* mit der etymologisch gemeinten Auflösung *οἱ κόσμῳ θέντες* die in Ordnung Setzenden. Diese Deutung beweist direct nur für diejenigen, welche sie adoptirten; aber indirect auch für die allgemeine griechische Auffassung um so mehr, als sie anderweit ausreichend sich bestätigt. Wir haben bereits oben bei der Besprechung des Begriffs Persönlichkeit Gelegenheit gehabt, auf die Bedeutsamkeit des schon von Anderen hervorgezogenen, nur im Zusammenhang einer fundamentalen Behandlung zu seiner ganzen Geltung kommenden echt griechischen Begriffs Kosmos hinzuweisen. Kosmos lässt sich als Architektonik verstehen, als Aufbau auf dem Plane einer Idee, daher durchaus von Vernunft durchdrungen, und in Folge dieser schöpferischen Vernunft auch in vernunftdurchdrungener Form, in Schönheit, erscheinend. Die Vernunft erzeugt die Schönheit. *Οἱ κόσμῳ θέντες*, das sind nun also die Schöpfer

der architektonisch erbauten Welt in ihrem ganzen Inhalt, es sind die gesetzgeberischen Begriffe.

Der Gott, sagen wir, ist zu übersetzen in den Begriff überhaupt (ich sage noch lieber Begriff als Vernunft, damit der Ausdruck eher zu nüchtern als im geringsten schwärmerisch erscheine), in Unterscheidung der Unterbegriffe Gesetz, Energie und sofort. Mit dieser ersten Bestimmung ist nichts mehr als der allgemeinste Gottesbegriff ohne alle nähere Bestimmung gegeben. Es ist hierbei von dem Gegenstande, auf welchen der Begriff sich bezieht noch gar nicht die Rede gewesen; der Begriff eines Flusses ist der Flussgott, der Begriff eines Affectes ist der Gott desselben; man bemerke, dass auch die vorbesprochenen Begriffe selbst Gegenstand begrifflicher Auffassung sein können, wie das Gesetz in der Themis. Hier also — das wäre eine zweite Bestimmung — ist die Gottheit objectiv specialisirt, es sei denn dass der Gegenstand überhaupt, die Welt, den objectiven Umfang des Begriffes bestimme und also, in Ansehung des Objectes, nur Ein Gott gedacht werde. Noch ein Drittes wird zu berücksichtigen sein, das ist das Subject für welches irgend eine Gottesvorstellung Geltung hat; nach den irgend vorkommenden Gliederungen der Menschheit sind auch die Gottesbegriffe enger oder weiter; der Gott einer Stadt ist beschränkter als der eines Volkes, und dieser beschränkter als der sei es von allen Völkern geglaubte oder als für alle Völker gültig gedachte Gott. Verbindet sich letztere Bestimmung mit der Vorstellung des in Ansehung des Gegenstandes Einen Gottes, so ist reiner Monotheismus vorhanden.

Scharf definirt ist Monotheismus der Glaube an nur einen einzigen (natürlich persönlichen) Gott. Der absolute Monotheismus ist diejenige Gottesvorstellung, welche die Idee Begriff überhaupt zum Gegenstand überhaupt gültig für das Subject überhaupt als Inhalt hat.

In Ansehung des Objectes unterscheidet man eine Reihe verschiedenartiger Gottesvorstellungen. Da man im Schema der Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen als Anfang die Bildung einer ersten und sohin einzigen Vorstellung ansetzen muss, und ebenso eine erste und soweit einzige Gottesvorstellung, so stellt sich ganz vorn in den ersten Anfang ein primitiver Monotheismus, nicht blos in Ansehung des Subjects, sondern auch des Objects auf das Engste beschränkt, und nur deshalb Monotheismus zu nennen; er

glaubt nur deshalb einen einzigen Gott, weil er noch gar nicht dazu kam, einen zweiten zu denken.

Auf diesen würde dann die Stufe (dies immer nur schematisch gesprochen) des Einzelgötterglaubens (Kathenotheismus Max Müller's) folgen, Glaube an eine Vielheit von Göttern, aber Verehrung nur je eines, als ob er der einzige wäre; ein scheinbarer Monotheismus mit wechselndem Cultusobject. Geschichtlich belegt ist dies Fach des Schema's nicht, wenigstens nicht in reiner Erscheinung; der Begriff ist abgenommen von den vedischen Hymnen, welche eine Tendenz haben jedesmal den einzelnen Gott, auf welchen sich ein Hymnus gerade bezieht, in kathenotheistischer Weise zu bevorzugen. Die Ursache und relative Berechtigung hierzu liegt in dem Gottesbegriff und zwar seinem ersten Praedicat selbst, in der Weite des Grundbegriffs.

Wie aber jede Zusammenfindung von Einzelbegriffen in einer Ordnung und Einheit sich zu verbinden verlangt, ordnen und einen sich auch die Einzelgötter zu einem Göttersystem. In verschiedener Weise geordnet kennen wir den Polytheismus geschichtlich allein. Bei den Griechen wird der Polytheismus in seiner höchsten Vollendung angetroffen. Da die Begriffe im Theismus in Personen vorgestellt sind, so hat das polytheistische System die Form einer politischen Verfassung, und zwar der genealogisch-institutionell gemischten Verfassung des Patriarchalismus. Gelingt es dieser polytheistischen Verfassung auch alle Götter der aufgestellten Ordnung und Einheit, kurz Architektonik zu unterwerfen, so ist damit doch noch kein Monotheismus erreicht; Monotheismus und Polytheismus schliessen sich überall aus; sondern die allerdings vorhandene Einheit ist auf dem specifischen Wege des Polytheismus erreicht, in dem »grossen in sich sehr schön und harmonisch abgestuften in pyramidalen Schichtungen allmählich zu einem Gipfel emporstrebenden Pandaemonium«, Worte Preller's zu gebrauchen, welche Lehrs adoptirt hat.

Je nach dem Ausgangspunkte der Betrachtung kann man auch von einem aus einheitlicher Wurzel sich verzweigenden Baume reden; nur darf man nicht entweder das Bild des in die Spitze zusammenlaufenden Aufbaues oder das entgegengesetzte der Verzweigung einseitig als Ausdruck des geschichtlichen Processes missverstehen, als habe sich entweder die Vielheit erst allmählich zur Einheit geordnet oder sei die Einheit erst allmählich differenzirt worden in die Vielheit,

sondern beides ging von Anfang an zusammen. Im primitiven Monotheismus hatte eine durchaus beschränkte Specialidee, weil sie die einzig vorhandene war, die Würde der Generalidee; im Kathenotheismus wiederholt sich das nämliche für die jeweilig angerufene Gottheit. Im reifen Polytheismus nun tritt jene architektonische Gliederung ein, deren Plan aber keineswegs der einzige Ausdruck der Einheit ist. Denn wenn dieser Organismus der Götterwelt in einer Spitze zusammenläuft, so ist unstreitig diese Spitze ihr unmittelbarster und handgreiflichster Ausdruck.

Es ist Zeus, in welchem man öfter Monotheistisches hat finden wollen und zwar in verschiedener Weise, zum Beispiel dass die Zeusgestalt als Denkmal eines ursprünglichen, dann aber vom Polytheismus überwucherten Monotheismus zu betrachten sei. In welchem niedrigen Sinne primitiver Monotheismus allein angesetzt werden dürfe, haben wir gesehen. Für das geschichtliche Griechenland gilt, dass Zeus durchaus ein polytheistischer und deshalb durchaus kein monotheistischer Gott ist; denn der Monotheismus kennt nur einen einzigen exclusiven Gott. Aber damit wird das Andere nicht beseitigt, dass Zeus der Vater der Götter genannt wird und in ihm die Götterpyramide zusammenschliesst, der Götterbaum wurzelt; Zeus stellt die Generalidee vor, soweit sie damals eben gedacht ist, und jede Specialidee, jeder andere Gott ordnet sich unter. Ueber die scheinbar widersprechende Ueberordnung der Moira über Zeus wird alsbald gesprochen werden; wollen wir die Begriffe auseinanderhalten, so werden wir auch hier gut thun, wie wir schon mehrfach mit Nutzen gethan, Perioden zu construiren, um die Begriffe in Schematismus anschaulich zu machen. Wir construiren demnach eine vorhomerische Periode, in welcher die Götterpyramide vorhanden war, aber die Classe der sogenannten personificirten Abstracta, wie Moira, noch nicht vorhanden war; so wird eine Complication eliminirt und die Bedeutung der Spitze der Pyramide klarer.

Lehrs erkennt ausser in der »Abstraction der aus allen den vielfach getheilten göttlichen Wirksamkeiten und Persönlichkeiten zur Erscheinung kommenden göttlichen Macht und Wirksamkeit — *θεός*, *ὁ θεός*, *τὸ θεῖον*, *τὸ δαιμόνιον* — »Gott« und »der Gott«, »das Göttliche«, »das Daemonium«, innerhalb der eigentlichen Mythologie in der »Moira, der auch Zeus unterworfen ist und sich

zu fügen hat« wirklich monotheistischen Zug an [1]). Das Verhältniss zwischen Zeus und der Moira ist schwierig, aber nicht unauflöslich verwirrt. Zunächst muss man die obenbesprochene Unterscheidung und gesonderte Classificirung der sogenannten personificirten Abstracten beachten; Moira gehört zu ihnen; sie und die ganze Classe ist jüngeren Datums als Zeus und die anderen Götter, wenn auch schon in der Ilias beide Classen zusammen erscheinen; das beweist, unbeschadet der mythologischen Vorstellungsweise auch der jüngeren Classe, dass schon Homer keine ganz reine Mythologie mehr bietet. Wir haben es hier mit einer Bewusstseinsstufe zu thun, welche die ursprüngliche Naivität soweit eingebüsst hat, dass der Personalismus und Anthropomorphismus der Götter und ihrer patriarchalischen Gemeinschaft, des Zeus, und die in jenen zwei Bestimmungen eingeschlossenen Bedingtheiten der göttlichen Personen, die letzteren als einen adaequaten Ausdruck der Unbedingtheit des gesetzgebenden Begriffs nicht überall mehr empfinden liessen; denn sonst würde man die neuen Figuren, als die mythologische Vorstellung des gesetzgebenden Begriffs in tieferer und reinerer Erfassung, aufzustellen nicht Ursache gehabt haben; Moira und ihre Verwandten sind der unmittelbare Ausdruck, wenn auch noch nicht des Begriffs überhaupt, doch von einer Reihe nächststehender Unterbegriffe. Diese also erhoben sich hinter und selbst über Zeus. Die Götter sind gesetzgebende Begriffe, aber vorgestellt nach Analogie menschlicher Persönlichkeit und menschlicher Gestalt und Geberde; wo nun Zeus der Moira unterworfen erscheint, da ist er von Seiten seiner menschhaft bestimmten und bedingten Persönlichkeit gezeigt; wo er aber als ganzer Gott erscheint, da sind die Moiren seine Töchter oder er ist der Moiraget; dazwischen aber liegen verschiedene Modificationen mehr coordinirter Stellung, auch mit verschieden vertheilter Function.

Zu einiger Erläuterung der hier vorliegenden Aufhebung der echten Göttlichkeit des Gottes, bewirkt durch die ungöttliche Analogie (Personalismus und Anthropomorphismus), sei hier noch auf die Vorstellung vom Neid der Götter hingewiesen, unter Bezugnahme auf Lehrs' Aufsatz über diesen Gegenstand. Ich möchte aber bemerken, dass Neid und Eifersucht nicht blos nach unseren Begriffen unedel sind; sie sind unzweifelhaft menschliche Schwächen; und wenn nun

---

[1]) Populäre Aufsätze 266.

die Götter neidisch und eifersüchtig genannt werden, so fällt das uns befremdende Unedle an den Göttern allein und voll dem Personalismus zur Last. Die unedle Vorstellung ist da nicht blos von der schönsten Religiosität »gleichsam umhüllt«; sondern ihr Begriff, darin ihr realer Werth liegt und welcher durch Eliminiren des Menschartigen gewonnen wird, ist durch sein Dasein unmittelbar Zeugniss von Religiosität. Den Mythus Neid der Götter übersetzen wir uns in den Begriff: das Weltgesetz gestattet kein Absolutes in der Welt. Im Gesetz den höchsten Begriff, die Vernunft überhaupt, achten, ist Religiosität, über Gesetz, dessen Bedeutung in gleicher Tiefe gefasst, sich hinwegsetzen wollen (in Hybris) ist gottlos, vernunftwidrig; und das missachtete Gesetz führt durch sich selbst nothwendig, also unausbleiblich, die Nemesis herbei. Setzt man diesen Gedanken an die Stelle der correspondirenden personalistischen Mythologie, so schwindet sowohl der scheinbare »Widerspruch« zwischen der Vorstellung von der Eifersucht der Götter und der anderen, dass die Götter doch selbst es sind, welche dem Menschen dieselbe Geschicklichkeit verleihen, deren erschöpfender Gebrauch ihre Eifersucht erregt, als auch schwindet der Widerspruch zwischen dem Unedlen des Neides und der Reinheit göttlicher Natur.

Aus dem Schwinden dieser uns befremdenden, für die Griechen, solang sie in der Mythologie lebten, offenbar gar nicht vorhandenen, also doch im Aeusserlichen liegenden Widersprüche bestätigt sich uns die Berechtigung des eingeschlagenen Weges, die Mythen durch Uebersetzen in Begriff zu verstehen. Die Griechen hatten auch selbst eine Vorstellungsform des besprochenen Gedankens, in welcher die Beschränkung des menschlichen Glückes und der menschlichen Höhe »als ein verhängtes Gesetz« betrachtet war; da tritt an die Stelle des Neides der Götter das Gesetz der Parzen (Moeren); aber das ist nur Verschiedenheit der Vorstellungsform, allerdings bedingt durch reineres Denken, nicht aber Verschiedenheit des materialen Gedankens. Die Lösung jener »Widersprüche« aber und die Möglichkeit wirklicher Mythendeutung verdanken wir allerdings der Arbeit der »Weisheitsfreunde«.

Die Vorstellung des Neides der Götter ist Folge des Personalismus und der hinkende Fuss in der mythologischen Vergleichung der göttlichen mit der menschlichen Vernunft; ebenso war die Unterordnung des Zeus unter die Moira nur möglich auf dem Boden des

der reinen Gotteswürde inadaequaten Personalismus. Wir hatten den letzteren Fall durch den ersteren erläutern wollen und kommen jetzt zum Schluss. Themis, Hora, Moira, Aisa und dergleichen sind Alles Specialbegriffe und somit echt polytheistisch; hierin ist kein monotheistischer Zug; vielmehr ein Zug zur Philosophie. Denn hierin kündigt sich abstractes Denken an, wenn Gott und Abstraction miteinander gedacht werden; das strebt zum reinbegrifflichen Denken, wie wenn der Neid nicht mehr als Eigenschaft der Götter, sondern selbst als Gott gedacht wird; und das Denken des reinen Begriffs ist das Element der Philosophie.

Correspondirend zu der Localisation der Gegenstände im Raume sind auch ihre Götter (ihre Begriffe) localisirt, und ihr Ort ist ihr Gegenstand selbst, beziehungsweise der Ort des Gegenstandes. Der Flussgott hat seinen Ort in seinem Fluss, Helios geht wo die Erscheinung der Sonne geht. Die Localisation der Götter ist die Anschauung ihrer Function im Raume, daher bestimmt durch ihren Gegenstand. Aber die Götter sind doch wieder nicht absolut an ihren Gegenstand und dessen Ort gebunden, weil sie, als mit freiem Willen ausgerüstete Personen auch freie Bewegung haben; doch immer bleibt ihr Ort ihre eigentliche Heimath, mehr allerdings wenn der Gegenstand, wie z. B. ein Fluss, der Natur im engeren und oberflächlicheren Sinn, vor allem im plastischen Sinn, angehört; die anthropologischen Götter, der Affecte, der Geistesfunctionen, der Begriffe (von denen vorher die Rede war, Themis u. dergl.), sind in ihrer Wirksamkeit natürlich auch an den Ort der fraglichen Function gebunden; aber es kann derselbe nicht ebenso als ihre Behausung gedacht sein, als es bei den Naturgöttern der Fall ist.

Wenn hier von Naturgöttern die Rede ist, so brauchen wir nicht noch einmal zu wiederholen, dass hierunter nicht die Gegenstände der Erscheinung sondern die Begriffe der Gegenstände gemeint sind, ebenso wie bei den Culturgöttern die Begriffe der jeweiligen Functionen oder Principien. Die Naturobjecte, Sonne, oder ein Fluss, sind von den Griechen niemals angebetet worden; ich weiss nicht, ob von irgend einem Volke der Erde; sondern immer die Vernunft in oder über dem Gegenstande. Und wo immer der Grieche Vernunft fand, sei es in der Natur oder Cultur, da ehrte er sie als das Göttliche, welches das Gesetz gibt. In diesem Sinne ist sehr wohl von

Naturgöttern und Naturdienst zu reden. »Auch in der Natur muss walten und waltet Themis« (Lehrs 100).

Die Götter wirken jeder an seinem Ort; da kehren sie ihre energische Seite hervor. Aber sie werden auch abgesehen von ihrer Wirksamkeit gedacht, wie wenn wir eben den Begriff denken ohne seine gesetzgebende Kraft in Betracht zu ziehen. Unter diesen Gesichtspunkt gestellt sind die Götter einem Dasein überlassen, dessen Genuss ihr einziger Beruf ist; wird diese Seite der Göttervorstellung ausgebildet, so erhalten sie alsbald einen eigenen Raum, wohl zu unterscheiden von den Oertern der einzelnen Götter nach deren Function; es ist ein Raum, als solcher natürlich irgendwo im ganzen Raume, aber doch getrennt, und unbehelligt von den phaenomenalen Vorgängen, der Himmel, beziehungsweise der Olymp.

Wir haben die erste Bestimmung des Wesens der Götter in ihrer Bedeutung Vernunft oder Begriff zu sein mit Einschluss der Unterbegriffe Gesetz, Kraft u. dergl. gefunden. Wir haben zweitens die Specialisirung der Gottesvorstellung nach den Gegenständen der Begriffe kennen gelernt. Es erübrigt das Dritte, das Subject der Gottesvorstellung in Rechnung zu bringen und die auf diesen Eintheilungsgrund zu stützende Gliederung der Götter.

Die Vernunft überhaupt, als Idee, ist nur Eine; aber die Vernunft, die ich denke, ist nicht identisch mit der Vernunft, die mein Bruder denkt; die Vernunft überhaupt ist in jedem Subject specifisch bestimmt. Der Gott ist als Einer und für Alle gültig verehrt worden, sobald die Idee der über aller subjectiven Specificirung erhabenen Vernunft überhaupt — zuerst in theistischer Fassung — erstand; zuvor verehrte ein Jeder den Gott als den seinen. Jedes Individuum, Geschlecht oder Volk, Gemeinde oder Staat, jede menschliche Gemeinschaft, verehrte seinen eigenen Gott. Wir wollen diese Götter als Eigengötter bezeichnen. Es ist hierbei nicht an die Götter gedacht, in welchen die Idee der jeweiligen Gemeinschaft verehrt wird, sondern an die Götter, welche die Gemeinschaften jede für sich verehren; das erstere ist blos eine Seite der Gottheit, nicht ihr ganzer Inhalt.

Aus der Wahrnehmung dieser Thatsachen sind zwei Theorien entsprungen, welche als Hypothesen aufgestellt empirisch nur zum kleineren Theile erweislich sind, aber als Schematismen in der mehrerwähnten Absicht sich aufdrängen. Die eine ist auf die genetische

Einheitlichkeit, auf die Annahme ursprünglicher, vor dem Eintritt der ethnologischen Differenzirungen vorhandener Einheit begründet und setzt einen ursprünglichen subjectiven Monotheismus an, das heisst den Glauben an nur Einen Gott entsprechend jener genetischen Einheit des Subjects. Das andere gründet sich auf die Beobachtung des bewussten Zusammenschlusses der cantonal zersplitterten Stämme und Städte in der nationalen Einheit und statuirt eine Vereinigung der Culte. Im reinen Monotheismus überschreitet die Gottesvorstellung die Linien der nationalen Gliederungen — ohne sie auszulöschen — und erkennt die Vernunft überhaupt in dem absolut Einen Gott als gültig für das Subject überhaupt an.

Der Begriff Eigengottheit klärt noch über eine andere Erscheinung im Polytheismus auf, nämlich über den Reichthum an Praedicaten desselben Gottes; aus der Specialisirung der Götter nach den Gegenständen kann diese Erscheinung nicht erklärt werden. Wenn nämlich dasselbe Subject, welches seinen Vernunftbegriff in seinem Eigengott erblickt, seine Interessen verändert und seine Aufmerksamkeit neuen Gegenständen zuwendet, so findet es auch in diesen die von ihm geehrte Vernunft wieder. Er ehrt die Vernunft aber in seinem Eigengott; somit erhält derselbe ein neues Praedicat. Man denke an Athena Polias, Ergane, Nike, Parthenos und dergleichen.

Wir haben die drei Faktoren besprochen, welche das reiche Bild der griechischen Götterwelt bedingen. Jeder einzelne von den dreien ist zu breiter Entfaltung gekommen, und die Complicationen aus allen dreien gaben erst die unbegrenzte Fähigkeit das merkwürdigste, farbenreichste und doch so rein gezeichnete Gemälde wie in einem Teppich zu weben. Der schöne Farbenglanz besticht zuerst, aber was uns in der Betrachtung so ausruhen lässt, das ist der aus allem Griechenwerk hervorblickende helle Verstand, welcher unsere Theilnahme an ihrer Hinterlassenschaft zuletzt rechtfertigt.

Der Begriff des Gegenstandes schliesst mit dem Gesetz seiner Erscheinung auch seine Beharrlichkeit in der Zeit und seine Bewegung im Raume, das ist seinen Stoff und seine Kraft ein. Wenn nun, wie es die Art der Mythologie ist, dieser gehaltreiche Begriff, weil er Vernunft ist, nach Analogie des vernünftigen Erfahrungswesens,

nämlich des Menschen vorgestellt und der Analogie gemäss als eine ihr Gesetz geistesfrei übersehende und also sich selbst das Gesetz vorschreibende moralische Person gedacht ist — da dann das Naturgesetz der physischen Erscheinung in das ethische Gesetz eines praktischen Verhaltens verwandelt ist —, so gilt diese den Begriff darstellende Persönlichkeit als mit Ueberlegung und freiem Willen ausgestattet, sie hat Freiheit des Handelns.

Diese Anschauungsweise versteht alle Bewegung in der physischen und moralischen Welt als Action der persönlich gedachten Götter. Die Weltordnung ruht hier auf den Motiven moralischer Personen. Diese Personen folgen allerdings moralischen Maximen, das heisst als höchst vernünftig gehorchen sie der Vernunft und handeln in jedem Falle aus dem Begriff der Aufgabe, sonst könnte von Weltordnung gar nicht die Rede sein. Aber als spontan wirkende, willensfreie Personen, sind sie in ihrer Thätigkeit nicht bedingt, sondern es steht in ihrer Macht, nach eigenem Ermessen einzugreifen.

Diese Vorstellung von persönlicher Freiheit, verbunden mit der Vorstellung von absoluter Kraft, erzeugt die Bilder von dem Wirken der Götter, welches dem Rationalismus so unerträglich ist, weil die Personalität und Spontaneität, durch welche die Götter in die Reihe der Erfahrungswesen gestellt werden, hier mit einer an Erfahrungswesen undenkbaren Kraftfülle ausgestattet ist, und weil die Würde der Göttlichkeit durch die der empirischen Analogie entnommenen Züge herabgesetzt ist.

In Beziehung auf den letzteren Punkt, die Störung der inneren Uebereinstimmung der Gottheit durch die Consequenzen des Personalismus, genügt an den Anstoss zu erinnern, welchen die griechische Aufklärung selbst schon an dem moralischen und plastischen Anthropomorphismus der Götter genommen hat. An dieser Stelle aber ist mehreres von dem ersten Punkte zu reden, nämlich von der durch dieselbe Ursache herbeigeführten Aufhebung der Harmonie in der Welt, von dem Widerspruch, welcher darin liegt, dass die Götter den Anspruch machen Erfahrungswesen zu sein und doch nach Willkür die Ordnung der Erfahrungswelt durchbrechen. So wenigstens erscheint uns ihr Gebahren im Licht des Rationalismus. Für das mythologische Denken ist dieser Widerspruch sowenig vorhanden, wie die anderen vorherbesprochenen Widersprüche; das mythologische Bewusstsein verhält sich auch hier naiv.

Es ist aber eine Unterscheidung zu machen. In einigen Fällen bleibt der äussere Vorgang ganz innerhalb des empirisch Möglichen; in anderen aber geht schon das Aeusserliche ganz über die Erfahrung hinaus.

Wenn Athene, um ihrem Bevorzugten, dem Odysseus, einen Vorsprung zu verschaffen, den Aias im feuchten Kothe ausgleiten lässt, oder wenn Aphrodite, als im Zweikampf Menelaos den Paris am Helm gefasst hat und der Helmgurt den Paris würgt, den Riemen zerreissen lässt, sodass ihr Schützling Luft bekommt, so bleibt der äussere eine nächste natürliche Ursache einschliessende Vorgang, das Ausgleiten im feuchten Koth, und das Reissen des gezerrten Riemens, ganz innerhalb der möglichen Erfahrung; und doch ist in beiden Fällen die göttliche Spontaneität allein und voll wirkend. Aber wenn dann Aphrodite den Paris vom Schlachtfeld in seinen Pallast entrückt, wo dann Helena statt des erhitzten Kämpfers einen strahlenden Bräutigam findet, so übersteigt auch das Aeusserliche des Vorgangs alle Erfahrung. Die hier dargelegte Unterscheidung gilt aber wieder nicht für das mythologische Bewusstsein, sondern allein für das rationalistische.

Das Eingreifen der Götter ist durchaus wunderbar und doch ist das mythologische Denken weit davon entfernt, einen Begriff Wunder zu definiren; das ist erst später geschehen.

Wie wir ein auffallendes Phaenomen, sei es in der physischen oder moralischen Welt, anstaunen, wie wir für die grenzenlosen Dimensionen des Universums, und wiederum für die gleich unfassbar kleinen Dimensionen jener Stofftheilchen, welche auch der mikroskopischen Wahrnehmung entzogen sind, wie wir für all dergleichen Staunen und Verwunderung haben — es ist ja Tautologie, nicht fassen und wunderbar finden —, aber wie wir doch aus diesem ganzen Gebiete den engeren Begriff »Wunder« absolut fernhalten, ebenso bestaunten und bewunderten jene die Thaten ihrer Götter, ohne darin »Wunder« zu finden. Sie fanden diese übermenschlichen Leistungen ganz, und ganz eigentlich, in Uebereinstimmung mit der Weltordnung nach ihrer Vorstellung; denn das war ja das Eigenthümliche dieser Vorstellung, dass sie die Kraft nur mit Freiheit verbunden dachten.

Das Charakteristische des Wunderbegriffes ist, dass durch göttliches Eingreifen die Naturordnung durchbrochen werde. Damit also

der Wunderbegriff überhaupt gebildet werden könne, ist es nothwendig, dass zuvor der wissenschaftliche Gedanke Naturordnung gefasst sei, und zwar im Gegensatz zum mythologischen Gedanken ethischer (durch Persönlichkeit geleiteter) Weltregierung, ohne dass jedoch der letztere aufgehoben wäre. Die Möglichkeit solchen Nebeneinanderexistirens der Mythologie und Philosophie ist auffallend und bedarf einer Erklärung, welche hier nur mit einem figürlichen Wort in Erinnerung gebracht werden soll. Der Mensch hat zwei Augen, damit er den Faden, an welchem die Welt hängt, von beiden Seiten betrachte, wie er es denn auch von Anfang an gethan hat; bis er eines Tages den bisher eingenommenen Augenpunkt verlor und einen neuen sogleich nicht wieder finden konnte; in der Zwischenzeit sah jedes Auge den Faden von seiner Seite und beide zusammen sahen ihn doppelt. Diese Zwischenzeit hat aber vor Thales angefangen und mit Kant noch nicht aufgehört, sie füllt bald die ganze geschichtliche Zeit. Da liegen Gott und Natur im fortgesetzten Streit, der nur in Compromissen oberflächliche Beruhigung findet. Ein solcher Compromiss ist der Wunderbegriff, welcher den Gang der Alltagswelt der Natur zu regeln überlässt, aber über sie den Gott setzt, die Uhr von Zeit zu Zeit zu stellen.

Wunderbar ist, im Lichte selbstbewusster Vernunft betrachtet, auch die Gestalt und ganze Erscheinung der Götter, für den mythologischen Standpunkt (worunter man hier sowohl den Standpunkt des naiv mythologisch denkenden Subjects, als den des wissenschaftlichen Mythologen verstehen wolle) aber gerade das Ordnungsgemässe.

Die Götter, als Personen gedacht, werden ebendamit als irgendwie gestaltet gedacht; im Raume gesehen müssen sie in den Raum eingetheilt sein und Form haben. Die besondere Art ihrer Gestalt, ihre Plastik (es ist hier übrigens nur von der poetischen, nicht von der statuarischen Plastik die Rede) ist bedingt durch den allgemeinen Begriff der Göttlichkeit und durch den besonderen des einzelnen Gottes. Vorwiegend, wenn auch keineswegs ausschliesslich, lehnt sich die Bildung der Göttergestalten an die Form der Menschengestalt an. Mit diesen Elementen schaltet die Einbildungskraft frei, frei gegenüber diesem Material; aber immer bestimmt durch den Begriff. Es darf dabei nicht übersehen werden, welchen Einfluss das im einzelnen Momente gerade hervortretende Merkmal auf die Gestalt

hat. Die Grösse wechselt und steigt oft in's Riesige, um ebenso oft wieder in's Kleinste zusammenzuschwinden, letzteres natürlich mehr als ersteres in den Formen einer empirischen Analogie zu dem Grössenmass. Ebenso setzt die Schnelligkeit ihrer Bewegung in Erstaunen; sie ist wunderbar nach der Erfahrung an empirischen Personen, ganz das Angemessene für absolute Kraft und deren mythologische Anschauung.

Die Götter verkehren wie untereinander, so manchmal auch mit den Menschen, ohne dass ausdrücklich gesagt wird, sie hätten erst für die Gelegenheit eine bestimmte Gestalt angenommen; in diesem Fall erscheinen sie in ihrer typischen Bildung. Im ersten Gesang der Ilias erscheint Athene dem Achill, ihm allein sichtbar, und er erkennt sie. Aber in vielen Fällen nehmen sie eine ausdrücklich menschliche oder auch thierische Gestalt an; Aphrodite erscheint im dritten Buch der Helena in Gestalt einer alten Dienerinn; doch wird sie alsbald erkannt, da ihr Göttliches die Maske durchbricht, sie wird erkannt an der Schönheit ihres Nackens, am Reiz ihres Busens und dem Schimmer ihrer Augen.

Werden persönliche Träger der in der Welt wirkenden Kräfte gedacht, so hat auch die Vorstellung der Weltordnung die Form der Weltregierung und die einzelnen Vorgänge sind Willensakte der Götter. Auch die Gedanken und Entschlüsse der Menschen sind unter die Kategorie der Causalität zu bringen, wo sie demnach im mythologischen Denken von der Leitung durch göttlichen Willen abhängig sind. Das Verhältniss lässt sich noch unmittelbarer formuliren; da jeder Entschluss eines Menschen in der Vernunft überhaupt steht, so erscheint er in der Mythologie als Wirkung der in Gott angeschauten Vernunft.

Hera hat dem Achill den Gedanken eingegeben, die Griechen zusammenzuberufen (1, 55); und da Achill im aufbrausenden Zorn gegen Agamemnon das Schwerdt zieht, sendet sie Athene ihn zurückzuhalten (1, 195).

Der Wege sind verschiedene, wie dem Menschen der göttliche Rathschluss mitgetheilt wird. Wie Hera die Athene zu Achill, so sendet Zeus die Iris zu Priamus (24, 143) und den Oneiros zu Agamemnon (2, 4). In der vorliegenden Darstellung, wie auch in der Vorstellung, sind alle drei Fälle darin gleicher Art, dass gewisse Personen göttlicher Natur die Vermittlung übernehmen, als Boten

fungiren. Aber in der Entstehung dieser Vorstellungen sind Unterschiede zu beachten. Am durchsichtigsten ist die mythische Gestalt des Oneiros; er ist der Traumgott, die Personification des Begriffes des Traumes. Träume werden als bedeutsam verstanden und demzufolge auf göttliche Eingebung zurückgeführt, als gottgesandt verstanden. Agamemnon sieht im Traume den Nestor; mythisirt gibt das die complicirte Vorstellung der Person des Oneiros und seiner Sendung durch Zeus, wo dann Oneiros die Gestalt des Nestor annimmt; es ist eine Gelegenheitspersonification. Das Basal der Iris ist der Regenbogen, Iris die Personification des gehaltreichen Begriffs. Aber hier ist der Vorgang nicht derselbe wie vorher; Priamus sieht nicht einen Regenbogen, wie Agamemnon schlief und träumte; sondern der zwischen Himmel und Erde gespannte Regenbogen war schon zuvor mythisirt in der Gestalt der Iris, deren Beruf es dann ist, die Botschaften des Zeus auszutragen. Iris ist nun freie Person; allerdings ist ihr Beruf durch ihr Basal angegeben, und es ist schwer zu glauben, dass der Grieche jemals ihren Namen genannt habe, ohne jedesmal wieder durch die Erinnerung des Naturphaenomens in seinem Vorstellen bestimmt zu werden; aber sie fungirt doch als freie Person in ihrem Beruf als Botin, und ihr Auftreten darf nicht als figürlicher Ausdruck für Erscheinung des Naturphaenomens gedacht werden; Priamus sieht nicht einen Regenbogen, sondern die Gestalt der Botin. Athene endlich kennen wir nur als Person, sie fungirt nur gelegentlich als Gesandtin. Selbstredend ist auch hierin nicht Laune, sondern Verstand. Auch Athene ist in Begriff zu übersetzen; wir begreifen sie in ihren Praedicaten; ihre Praedicate ermöglichen die besprochene Function und bestimmen die besondere Art und Weise derselben.

Die Schöpfung der Iris war von der Beobachtung des Regenbogens ausgegangen; der Regenbogen war als ein Ausdrucksmittel göttlicher Gedanken verstanden worden, ebenso wie der Traum. Regenbogen und Traum in ihrer natürlichen Erscheinung werden als Zeichen des göttlichen Willens verstanden.

Da alle Phaenomene von göttlichem Willen abhingen, und der göttliche Wille die Phaenomene frei bewirken durfte, so stand es bei dem Menschen, jedes Phaenomen als bedeutsames Zeichen aufzufassen. Doch sonderte sich leicht ein gewisser engerer Kreis physischer Erscheinungen aus, welche diesem Zwecke dienten, als

Vogelflug, Blitz und Donner, Traum. Die Götter senden, wie die Träume, so auch die bedeutsamen Vögel, Zeus den Adler, Athene den Reiher, und schreiben ihnen den Weg vor, an welchem der Mensch ihre Bedeutung erkennt.

Aber es ist nicht weiter angänglich von dem Gotte zu reden, ohne des Menschen Verhältniss zu ihm in Rechnung zu ziehen.

Das Verhältniss, von welchem hier die Rede ist, nämlich das Verhältniss des Menschen zu dem von Kant sogenannten »Ideal des höchsten Guts« ist bekannt unter dem Namen der Religion. Wir dürfen uns nicht entschlagen, bei diesem Gegenstande zu verweilen; denn die Religion steht in einer solchen Beziehung zur Mythologie, dass ohne die praecisesten Definitionen weder Mythologie und Religion in ihrem Wesen rein und ganz erfasst werden, noch auch die Art ihrer Verflechtung und wiederum die Grenzen ihrer von einander unabhängigen Gebiete klar gelegt werden können.

Die Religion für sich selbst liegt ausserhalb der Aufgabe gegenwärtiger Schrift; daher werden wir uns möglichst kurz fassen und nur dasjenige aussprechen, was auszusprechen nöthig ist, um die Verflechtung der Religion mit der Mythologie, das heisst also auch den Einfluss, welchen die Religion auf die Ausbildung eines Theiles der Mythologie gehabt hat, kennen zu lernen. Insbesondere werden wir uns jeder Auseinandersetzung mit anderweit vorgetragenen Theorien der Religion — Mehrere haben versucht die Wissenschaft der Religion, freilich auch in der unmöglichen Forderung einer Wissenschaft der Religionen unter ausdrücklichem Ausschluss der Theorie der Religion, in den Grundzügen zu entwerfen — durchaus enthalten müssen.

Derjenige Theil der Mythologie, in welchem sie sich mit der Religion verflochten zeigt, ist die Theologie; es war ja eben deren Besprechung, welche uns die religiöse Frage in die Hände zwang. In der Theologie sind Mythologie und Religion so innig verwachsen, dass der Schein entstehen konnte, ihre Verbindung sei unlöslich, mit der Mythologie stehe und falle auch die Religion. Die Theologie freilich, welche auf der Verbindung von Mythologie und Religion beruht, hängt sowohl an der Religion als an der Mythologie. Aber

die Religion besteht wie unter der Mythologie, so auch unter der Philosophie; und in der Poesie.

Mythologie und Philosophie sind Vorstellungsarten und bilden keine Voraussetzung für die Existenz der Religion, wenn sie schon ihre Erscheinungsweise beeinflussen. Die Religion hat nur eine einzige Voraussetzung, welche in der moralischen Natur des Menschen ein für allemal gegeben ist.

Achtung des nicht weiter bedingten Gesetzes, Achtung des höchsten Begriffes als des unbedingten Gesetzes, das ist Religion; diejenige Denkart, gemäss welcher im Gesetz die Vernunft geehrt wird, ist Religiosität.

Religion ist Achtung. Georg Curtius sagt in den Grundzügen der Griechischen Etymologie, vierte Auflage (1873), Seite 366: Dass *ἀλέγω* das Gegentheil von lateinisch neclego ist und *θεῶν ὄπιν οὐκ ἀλέγοντες* (16, 388) das Ebenbild von lateinisch religens und religio (Gellius 4, 9), liegt klar vor«; und S. 257 zu Wurzel *θρα θρήσασθαι* sich setzen, Sanskrit dhar dharâmi halte trage stütze. »Die in diesen Wörtern [wie *ἀθερές* (*ἀνόητον*, *ἀνόσιον* Hesych.), das homerische *ἀθερίζειν* verachten, Theognis 733 *ἀθειρής* u. a.], nicht minder aber im Gebrauch von skt. dhar erkennbare geistige Bedeutung ‚auf etwas halten, etwas beobachten' ist nun aber auch mit einigen versteckteren aus dhra hervorgehenden Wörtern verbunden: *ἐνθρεῖν φυλάσσειν* (Hesych.), *θρήσκω νοῶ*, *θράσκειν ἀναμιμνήσκειν* (zu etwas anhalten), von denen das neutestamentliche *θρῆσκος* (oder *θρησκός*) fromm, nebst den schon bei Herodot üblichen Ableitungen *θρησκεύειν*, *θρησκηίη* zu trennen um so weniger möglich ist, als Hesych. die Nebenform *θρεσκή* mit *ἁγνή*, *πάντα εὐλαβουμένη* (vgl. religio, religiosus), *θρεσκός* mit *περιττός*, *δεισιδαίμων* und *θρέξατο* mit *ἐφυλάξατο*, *ἐσεβάσθη* erklärt. *θρῆσκος* ist also das Gegentheil von *ἀθειρής* bei Theognis, wo der Zusatz *θεῶν μηδὲν ὀπιζόμενος* bezeichnend ist. Vergl. Lobeck Rhemat. 66«.

Religion und Respect sind Synonyme; es ist Rücksicht, mit Georges' Handwörterbuch zu reden, die rücksichtliche Beachtung, die gewissenhafte Berücksichtigung, die Gewissenhaftigkeit und so fort, aber alles dies in seinem tiefsten Grunde gefasst. Es läuft auf denselben Punkt hinaus, wenn es auch von einem anderen ausgeht, wenn man Furcht und Scheu sagt. Noch einem andern Gesichtspunkt entspringt der Name Frömmigkeit. Das sind Alles Umschreibungen

ein und desselben Begriffs, der allein in der moralischen Natur des Menschen liegt als des Vernunftwesens. Er erkennt das Gesetz und weil er es kennt (wer kännte es sonst?), deshalb will er nicht unvernünftig sich ihm zu entziehen versuchen und wartet nicht des ihn doch erfassenden Zwanges, sondern unterwirft sich geistesfrei dem Gesetz der Natur und dem Gebot der Pflicht. Das vielberufene »Abhängigkeitsgefühl« ist allerdings in der Religion enthalten, ist aber noch nicht Religion selbst. Religion ist nicht blos eine mehr oder weniger ahnende Empfindung der Abhängigkeit von unbegriffenen Mächten, sondern die bestimmte Erkenntniss und freie Anerkennung der Allmacht der höchsten Intelligenz und des höchsten Willens. Nicht das Abhängigkeitsgefühl, sondern seine moralische Ueberwindung ist Religion.

Diese moralische Religion, dieser Respect des freien Geistes vor der letzten Instanz, ist unabhängig von den wechselnden Vorstellungsarten, der Mythologie und der Philosophie. Wir versuchten soeben die Religion unter der philosophischen Vorstellungsweise zu bestimmen, weil uns diese die geläufigere ist. Gehen wir nun über zur Betrachtung der Religion in der anderen Vorstellungsart.

Befindet sich die Bedingung überhaupt, der gehaltreiche Begriff, wie wir oben einmal sagten, in der theologischen Hypostase, so ist das Gesetz Wille und Gebot des Gottes. Hier ist sodann die Religion »Erkenntniss aller Pflichten als göttlicher Gebote«, nach Kant in der Kritik der praktischen Vernunft bei Rosenkranz S. 270 auf 271. Die Ehrfurcht des nicht weiter bedingten Gesetzes heisst nun Gottesfurcht.

Der letzte Grund, auf dem das Senkblei der Wissenschaft zu Ruhe kommt und in dem der Mensch im Praktischen ruht, wird in Vernunft erkannt. Ihn erkennen und in ihm ruhen, das sind die zwei Momente des religiösen Glaubens; denn das Erkennen und das Beruhen und Vertrauen vereinigt sich in der Achtung, dem Respect, der Religion. Ihn erkennt und in ihm ruht, wenn er einer ist der auf den Grund geht, der Philosoph ganz wie der Gottesgläubige, der Theolog.

Wenn aber, wie es denn geschehen ist, die theologische Vorstellungsweise aus der Zeit gekommen ist, so wird der Glaube im überlieferten Gewande nun falscher Glaube, Aberglaube, gescholten. Doch war es kein Mann der seichtesten Aufklärung, welcher schrieb:

Religentem esse oportet, [at] religiosumst nefas, den uns Gellius 4, 9 nach Nigidius ex antiquo carmine überliefert hat. »Religent soll man sein, doch abergläubisch ist sündhaft«. Wie tief er das selbst verstand, können wir kaum ausmachen; aber wir dürfen das Wort Religenz als eine specifische Benennung der nichttheologischen Religiosität acceptiren.

Wir ehren die Vernunft und folgen dem Gesetz.

Wir sprechen den gehaltreichen Begriff aus. Wir verkünden den Inhalt des Gesetzes. Wir tragen unsere Schuld ab. Wir denken den Wunsch. Diese vier Seiten unseres religiösen Verhaltens lehrte in dieser nüchternen Form die Philosophie kennen. Wollen wir dasselbe in Poesie und Metapher ausdrücken, oder wollen wir uns in die Vorstellungsweise und den Ausdruck der Mythologie zurückversetzen, so werden wir in anderer Form die gleichen Gedanken wiederfinden.

Man verehrt den Gott und folgt seinem Willen.

Man preist den Gott in Hymnen. Man prophezeit. Man opfert. Man betet. Hymnus, Prophetie, Opfer, Gebet, sind die vier Haupthandlungen des Cultus.

Das Aussprechen des gehaltreichen Begriffes hat für die Mythologie die Erscheinungsform des Hymnus zu Ehren des Gottes. Entweder füllt der Preis des Gottes die ganze abgeschlossene Rede aus, die dann Hymnus heisst; er bedient sich der Bemessenheit der Rede und des lautlichen Ausdrucks, welche unter dem Namen Gesang der mythologischen Periode als der Jugendperiode der Cultur ganz eigentlich zukommt, von ihr aber an die Erbin ihrer Gestalt und Geberde, die Poesie übergeht. Oder das Lob des Gottes bildet nur einen Theil einer ausgedehnteren, noch anderen wenn auch vielleicht nah verwandten Inhalt habenden Rede, eines Gebetes; Gebete, überhaupt alle auf Gottheit bezügliche Reden lieben einen hymnologischen Theil zu haben; die scheinbar widersprechendsten Fälle polemischer Reden beweisen den Satz nur. Die meisten Hymnen münden in Gebet aus.

Andere Litteraturen haben auch Hymnen überliefert; die so furchtbar verstümmelte Lyrik der Griechen weist auch von dieser einst reichen Gattung nur wenige Bruchstücke auf. Die homerischen Hymnen fallen ihrem Inhalte nach auch unter den angegebenen

Begriff des Hymnus, wenn sie auch nicht lyrischer Art sind. In der Ilias war für eigentliche und reine Hymnen keine Gelegenheit; wohl aber könnte man Hymnologieen aus Gebeten und hymnologische Aeusserungen aus anderen Reden in grosser Zahl ausheben. Sie gelten vorzüglich dem Zeus; dann auch, nach Umständen, der Athena, dem Apollo und so fort.

Wir erkennen und verkünden den Inhalt des Gesetzes; in Poesie und Mythologie heisst das Prophetie. Man muss sich hüten, und man hat Ursache sich zu hüten, dass man den Begriff der Prophetie nicht zu eng fasse. Denn er ist thatsächlich oft genug zu eng gefasst worden, sei es nur als eine Vorhersagung dessen, was künftig geschehen werde, oder nur als eine Vorschrift dessen, was zu thun Pflicht sei. Wie der Gottesbegriff sowohl für die physische als für die moralische Welt gilt, wie in dem Willen des Gottes sowohl das höchste Gesetz für die Kette der Naturwirkungen (bis in's praktische Verhalten und dessen Folgen hinein) als auch das höchste Gebot für das praktische Verhalten angeschaut ist, so wird sich auch die Prophetie als die Verkündigung des als des Gottes Wille Erkannten auf beide Gebiete beziehen müssen. Wir kennen das höchste Gesetz, und wenn wir die Reihe der gegebenen Erscheinungen daran halten, so vermögen wir die nothwendigen und unausbleiblichen Folgeglieder vorauszusehen, sowohl für das äussere wie für das innere Leben. Und wir kennen das höchste Gesetz, und wenn wir das jedesmalige moralische Problem daran halten, so vermögen wir die einzig zulässige und unweigerlich verpflichtende Richtschnur des Verfahrens in dem jeweils vorliegenden Fall ausfindig zu machen. Beides zusammen zu verstehen, Erkenntniss des Letztbedingenden, und Sicherheit in dem Gebrauch dieser Erkenntniss besitzen, das macht den Propheten.

Helenos »vernahm den Rathschluss im Geiste, welcher den Göttern gefallen hatte« (*σύνθετο θυμῷ βουλήν, ἥ ῥα θεοῖσιν ἑφήνδανε μητιόωσιν* 7, 44), und er theilt ihn dem Hektor mit, »so habe er die Stimme der Götter gehört« (*ὣς γὰρ ἐγὼν ὄπ' ἄκουσα θεῶν* 53); der Dichter hatte vorher die bezügliche Zwiesprache des Apollo mit der Athene erzählt.

Es ist keine Tautologie, wenn Priamos den göttlichen Befehl und seinen persönlichen Antrieb unterscheidet und diese beiden als zwei Bestimmungsgründe seines Verhaltens anführt, Iris hat ihm den

Befehl des Zeus überbracht, zu Achill ins feindliche Lager zu gehen; er wendet sich an Hekabe: Von Zeus kam mir ein Bote, zu den Schiffen zu gehen; aber sage mir was du davon denkst? denn es treibt mich auch selbst heftig zu gehen (24, 174).

Nach dem Vorgesagten versteht es sich nun, dass es eine Hauptaufgabe der Prophetie ausmachte, die gegebene Erscheinung, sowie das moralische Problem, zunächst zu beurtheilen, und daraus erst die praktischen Folgerungen zu ziehen. Hier knüpfen wir nun an das Früherbesprochene an, an die Zeichen als Bethätigungen oder Mittheilungsformen des Götterwillens. Im ersten Buch der Ilias legt Achill dem Kalchas die schreckliche Erscheinung der Pest im Lager zur Beurtheilung vor, Kalchas deutet sie, und schliesst mit der Angabe des durch die Concurrenz des höchsten Gesetzes und der Natur des Problems vorgezeichneten praktischen Verhaltens. Das zweite Buch erzählt die Versammlung des Heeres der Griechen in Aulis, das dort erschienene Zeichen der Schlange, welche die neun Vögel frass und dann versteinert ward, und die ebenfalls durch Kalchas gegebene Deutung auf die erst nach dem Ablauf des neunten Jahres in Aussicht stehende Einnahme Trojas.

Da die Zeichen ganz vom freien Willen der Götter abhingen, so erschien es thunlich, geradezu den Gott um eine Mittheilung seines Willens, um ein Zeichen anzugehen. Priamos, ehe er dem angeführten Geheiss des Zeus durch Iris, zu Achill in's feindliche Lager zu gehen, folgt, libirt dem Zeus und bittet dass Zeus ihm sein Thier den Adler zur Rechten sende; und Zeus sendet den Adler.

Diese Zeichen waren, wie schon erwähnt, verschiedener Art und verschieden leicht zu deuten. Jeder deutete sich das Zeichen selbst, nach seinem Vermögen; es begreift sich aber, dass Einige dazu mehr Gabe hatten als Andere; so ward es für solche, demnach von Gott Ausgerüstete, eine Art Beruf (*μάντις*), ohne dass damit ausschliessende Kaste geschaffen worden wäre; selbst ihre Autorität war der Kritik unterworfen. Kalchas ist ein solcher, dem der Gott es gegeben hatte.

Am letzten Ende weiss der Mensch den Gott in sich selbst, in sich selbst allein gewiss. Da ist kein Mittelsmann zulässig. »Wenn mich es irgend ein anderer Mensch geheissen hätte, oder ein Wahrsager, so würde ich es für Lüge halten und nur mehr der Sache

entfremdet werden; nunmehr habe ich selbst den Gott gehört und von Angesicht gesehen, so gehe ich, und es wird kein vergebliches Wort sein« (24, 220). Da verstummt auch die Bedeutung der äusseren Zeichen. Mit strengem Verweis lehnt Hektor den Vogelflug und seine Deuter ab, die seinen Muth lähmen wollen. »Mich kümmert's nicht, ob die Vögel rechts oder links, östlich oder westlich fliegen, wir folgen dem Willen des grossen Zeus, der über alle Sterblichen und Unsterblichen König ist. Ein Zeichen ist das beste, zu kämpfen für sein Vaterland« (12, 237).

Wir tragen die Schuld ab. Das Leben des Menschen ist physisch und moralisch Abzahlung der grossen Schuld an das Gesetz. Und er haftet für sie mit seiner Person. Das ist der gute Sinn des Opfers, welchen man nur dann richtig versteht, wenn die Betrachtung von derjenigen Opferart den Ausgang nimmt, welche nur zu berühren uns mit Grauen erfüllt, von dem Menschenopfer, und zwar in seiner crassesten Auffassung, danach das Opfer dem Gott zur Speise dient, wie vom Zeus Laphystios und dem Zeus Lykaeos gesagt wird. Hier mögen Mythus und Mythoid sich selbst ins Auge blicken. Hier aber erkennt man auch, dass unsere Griechen, die Griechen, die wir aus den Denkmälern kennen, der niedrigen Culturstufe echter Mythologie bereits entwachsen waren; wohl ragt solcher Cultus, eine praktische Mythologie, welche ihre sinnliche Natur ohne Umschweife beim Wort nimmt, noch in den anbrechenden Tag des reineren Geistes herein, aber als ein schon fremd gewordenes, dem sie zu entfliehen suchen.

Jedes Opfer ist geschuldetes Opfer und insofern Schuldopfer, Abtrag der Schuld. Man wolle aber die Auffassung des Opfers als Schuldopfer nicht missverstehen, als sei damit E. v. Lassaulx beigetreten, da er sagte »alle Opfer sind als eine Folge der Sünde wesentlich Sühnopfer«. Das Opfer zur Sühne einer Verschuldigung ist immer nur eine specielle Art des Opfers, nicht aber der Grundbegriff des Opfers überhaupt. Und Opfer zur Sühne der Sündhaftigkeit überhaupt »indem sie durch Darbringung des äusseren Lebens die mangelhafte Hingabe des inneren Lebens zu integriren suchen«, ist aus dem beschränkten Gedankenkreis des Mysticismus herausgesprochen. Dagegen zu protestiren hatten die Classicisten Recht; aber dass Lassaulx, mit Bähr, einer tieferen Auffassung »der Idee des Opfers selbst« auf der Spur waren, haben jene zu ihrem

Nachtheil verkannt [1]). Auch hier wiederholt sich die Beobachtung, dass der Humanist mit Hellen's buntem Rock spielt, aesthetisch, kritisch und historisch ihn musternd, der Symboliker aber vom Katholicismus her weiss, dass ein innerster und ernstester Kern gerade es ist, der das heitere Ansehen gibt (in diesem Punkt waren die Griechen gut katholisch), aber darin fehlt, dass er die beste der Religionen und die beste der Philosophieen gleich missversteht und so nur sein symbolischmystisches Unwesen hervorbringt. Von Goethe hat man den Ausspruch citirt, die Alterthumsforscher seien die einzigen, welche sich Kant's Einfluss ungestraft entzogen hätten. Hier hat es sich gestraft. Es ist Zeit, das lang Versäumte einzubringen.

Der Personalismus der Götter gestaltet die Ehrerweisung zu Akten eines persönlichen Verhältnisses und Verkehrs als zwischen Personen. Das Opfer wird als freiwillige Gabe dargebracht. Mit Gaben wie einen Gott werden sie ihn ehren (*δωτίνῃσι θεὸν ὥς τιμήσουσιν* 9, 155. 297). Aber das Opfer ist doch nur Abtrag einer Schuld, es ist Pflicht, deren Versäumniss der versäumte Gott nicht übersieht; denn im Opfer wird ihm nur gegeben, was ihm gehört. Als die Pest im Lager der Griechen wüthet, wirft Achill die Frage auf, ob Apollo vielleicht in Gebet oder Opfer vernachlässigt worden sei (*ὅ τι τόσσον ἐχώσατο Φοῖβος Ἀπόλλων, εἴτ' ἄρ' ὅγ' εὐχωλῆς ἐπιμέμφεται εἴθ' ἑκατόμβης* 1, 64); Aeneas fragt, da Diomedes die Reihen der Troer lichtet, ob es nicht ein Gott sei, der den Troern um Opfer zürne (*ἱρῶν μηνίσας* 5, 178); Artemis zürnte dem Oeneus, da er sie im Opfer überging und sandte den Eber in die Felder von Kalydon (*χωσαμένη ὅ οἱ οὔτι θαλύσια γουνῷ ἀλωῆς Οἰνεὺς ῥέξεν* 9, 534).

Specielle Opferarten sind die Erstlingsopfer von aller Frucht, Beute und sonstiger Einkunft; hieran schliessen sich auch die Opfer von Speise und Trank; die Schlachtopfer sind die in der Ilias am zahlreichsten vorkommenden. Sodann die Bitt- und Dankopfer, die man auch Kaufopfer nennen mag, wie wenn die Troerinnen in der grossen Noth der Athene ein Zeug darbringen und Rinderopfer versprechen (6, 90). Endlich die Sühnopfer, dergleichen eines dem Apollo Chryses gebracht wird (1, 447), und in der Spielart eines

[1]) Siehe K. F. Hermann's Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen, bearbeitet von K. B. Stark (1858), §. 27 zu Ende und Note 20.

Reinigungsopfers durch Agamemnon bei der Absage des Zornes durch Achilles (9, 249 bis 268).

Vergegenwärtigung des Wunsches in der Mythologie heisst Gebet und hat die Form einer Bitte an den Gott. Die eindringliche Vergegenwärtigung des »Ideals des höchsten Guts« äussert sich nach zwei Seiten, in Hymnus und hymnologischem Gebet, der Anbetung, und in Bittgebet. Hier ist von letzterem die Rede. Das Bittgebet kann zweierlei Art sein, entweder Vergegenwärtigung des Ideales als des Wunsches überhaupt, oder Vergegenwärtigung einzelner Specialwünsche in Beziehung auf den letzten Grund. Die Ilias ist reich an mancherlei Gebeten. Chryses spricht seinen Wunsch aus auf Büssung der Griechen (1, 37), Achill den seinen auf Herstellung seiner gekränkten Ehre (1, 352), die Griechen auf Befreiung von der Pest (1, 451), auf Bewahrung vor dem Tod in der Schlacht (2, 401) und so fort.

Die Vergegenwärtigung und der Ausspruch des Wunsches erhält das religiöse Gepräge durch die Beziehung auf den letzten Grund, als in welchem die Erfüllung des Wunsches in letzter Instanz zu suchen sei. Solch ein Recurs auf den letzten Grund versteht sich ohne Weiteres von selbst, wo es sich, wie in den eben angeführten Gebeten, um Wünsche handelt, deren Erfüllung gänzlich ausser der Einwirkung des Wünschenden steht; der Priester Chryses steht der Ueberhebung des Agamemnon persönlich machtlos gegenüber und vermag durch kein persönliches Vermögen ihm Busse aufzulegen; ebenso die Andern; Achill hat Ursache gehabt, das Schwerdt, das er schon gegen Agamemnon zog, wieder in die Scheide zu stossen und auf Selbsthülfe zu verzichten, er kann den Griechen seinen Beistand entziehen, aber das Weitere steht nicht bei ihm; der Pest gegenüber sind die Griechen völlig hülflos. Da bleibt nur der religiöse Wunsch, hier als Gebet, übrig.

Aber wie, wenn die Erfüllung des Wunsches der Einwirkung des Wünschenden nicht ganz entzogen ist? wie Achill, auch nachdem er auf gewaltthätige Selbsthülfe verzichtet hatte, blos durch seine Unthätigkeit den Griechen den grössten Nachtheil zuzufügen vermochte. Oder wie, wenn die Erfüllung des Wunsches nicht blos in den Kräften des Wünschenden stand, sondern auch geradezu seine Aufgabe, seine Pflicht war? Warum betet der Mann? Warum ruft er die höchste Instanz an, da er doch mit seinen persönlichen Kräften die That ausführen wird? Auch dies hat guten Sinn und beweist

gesunden Sinn, dass sie den Faden, an welchem der Erfolg hängt, von seinen beiden Seiten betrachteten.

Freiheit und Nothwendigkeit, Spontaneität und Causalität sind, nicht sich ausschliessende Gegensätze, sondern die Gegenseiten der Vernunft in Beziehung auf das praktische Verhalten; sie vertragen und ergänzen sich wie die Pole der Erde. Hier bestätigt sich, was oben einmal kurz ausgesprochen wurde, dass die Griechen in der Naivität ihrer theoretischen und praktischen Mythologie die beiden Seiten der Antinomie unbewusst und unbefangen in Händen hielten, welche danach auf lange Zeit die Geister entzweit, und welche erst Kant, nun bewusst und beherrschend, uns wieder in die Hand gegeben hat. Auf der einen Seite ist die Freiheit des Willens und die persönliche Verantwortlichkeit unbezweifelt; sie bewährt sich in der Unnachsichtigkeit der Strafe. Auf der anderen Seite hängt der Erfolg doch von der Verkettung der Bedingungen, in letzter Instanz von dem letzten Grunde ab, so sehr dass der Missbrauch der Willensfreiheit und die Pflichtverletzung selbst ebendaher ihre Erklärung findet und mit der ursächlichen Erklärung auch eine bedingte Rechtfertigung. Jede Pflichtverletzung ist Verschuldung und zieht unweigerlich Strafe nach sich; aber Mensch gegen Mensch gestellt, darf keiner dem anderen Vorwürfe machen, da sie alle unter der Herrschaft der Nothwendigkeit stehen, auch die Verschuldung ist Geschick, daher die reife Milde der Urtheile, welche Lehrs wohl erkannt hat. Daher denn auch bei jedem Unternehmen der religiöse Wunsch, das Gebet, dass aus dem letzten Grunde, von dem Gott, guter Erfolg kommen möge.

Peleus lehrte seinem Sohn Achill neben der Abhängigkeit des Menschen in physischer Beziehung seine moralische Freiheit: Stärke werden dir die Götter geben, wenn sie wollen, du aber zügle deinen Muth in der Brust (9, 252). Aber auch die Entschlüsse des menschlichen Willens selbst unterstehen der göttlichen Leitung. Die Götter haben dir einen unersättlichen, bösen Zorn in die Brust gelegt um ein einziges Mädchen (9, 636). Zeus lässt die Ueberhebung der Menschen zu (*ἄνδρεσσι χαρίζεαι ὑβριστῇσιν* 13, 633). Agamemnon gesteht seine Verschuldung gegen Achill ein, Zeus hat ihm die Ate aufgelegt, aber er will Busse leisten (9, 115 f.); wenig anders 19, 85 f.: die Achaeer schelten mich; aber ich bin nicht schuldig, sondern Zeus, Moira und Erinys, die in der Versammlung die Ate auf mich

legten, an dem Tage da ich dem Achill sein Ehrentheil abnahm; doch was sollte ich thun? der Gott führt Alles zu Ende (ἀλλὰ τί κεν ῥέξαιμι; θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ). Dieselbe Nachsicht und Milde der Beurtheilung, welche Agamemnon hier, als Mensch unter Menschen gegenüber den Göttern, für sich in Anspruch nimmt, äussert Priamus gegen die vielgescholtene Helena: du bist mirs nicht schuldig (Ursache), die Götter sind mirs schuldig, die mir den thränenreichen Krieg gesandt haben (οὔτι μοι αἰτίη ἐσσὶ, θεοί νύ μοι αἴτιοί εἰσιν 3, 164).

So liegt denn auch der Erfolg im Schooss der Götter, θεῶν ἐν γούνασι κεῖται. Dass nun aber die schärfste Verwerfung thatloser Furcht und das entschiedenste Bewusstsein der Verpflichtung zum selbstthätigen Handeln mit dem religiösen Anheimstellen des Erfolges sehr wohl zusammen besteht, spricht Menelaos aus, da die Ausforderung Hektors niemand aufzunehmen wagte: Das wird eine Schmach sein, wenn jetzt keiner der Griechen dem Hektor entgegen geht; mögt ihr nun alle zu Wasser und Erde werden, wie ihr herzlos und ruhmlos dasitzt; da werde ich selbst mich rüsten; aber droben steht die Wage des Sieges bei den unsterblichen Göttern (7, 96).

Soviel von der Religion und deren Verflechtung mit Mythologie in der Theologie und der äusseren Geberde der Gottesverehrung im Cultus. Ich befürchte nicht, dass in den oben gegebenen Auslegungen jemand ernsthaft etwas von Israelitismus oder Christianismus finden werde.

Rationalisirung der Gottesvorstellung hebt den Cultus auf. Der Vernunftglaube des philosophischen Jahrhunderts hat zwar zuletzt auch einen Cultus der Vernunftgöttinn hervortreiben lassen, aber als seine Carricatur, als Cultus eine Grimasse und als Apotheose dieser Species Vernunft Blasphemie. Die höchste Vernunft ist reiner Geist (Idee); und wenn sie als solcher einmal erkannt wurde, so ist Sinnlichkeit ihrer Vorstellung und ihrer Verehrung ausser in der Poesie nicht mehr statthaft. —

»Es ist nicht wahr, dass die griechische Religion eine Religion der Schönheit gewesen sei. Sie war, wie alle Religionen, eine Religon der Furcht und Hoffnung, des Entsetzens und Jubels, ohnmächtigen Jammers und des Dankes für Hülfe und Rettung«, sagen wir, als tiefster Grund alles Dieses, beziehentlich zur Ueberwindung

eben Dieses was daran unreligiös ist, ein Denken der Idee, in Andacht und Ehrfurcht, kurz Religion [1]).

[1]) Den erwünschten Protest gegen das Dogma von der griechischen Religion der Schönheit entnehme ich dem während des Druckes zugehenden Vortrag Reinhard Kekulé's Ueber die Entstehung der Götterideale der Griechischen Kunst (1877) Seite 10. — Aber Fehler unvollkommener Naturnachahmung, Beschränktheit frühester Versuche, können den Grund der individualen Bestimmtheit der Göttertypen nicht abgeben. Den Satz von der eigenmächtigen Schöpfung der Idealbildnerei vertrete ich, wie ihn bereits mein Vortrag Das Bild des Zeus (1876) Seite 9 aussprach: »die Kunst will Eigenes schaffen, ihre eigenen Kinder zum Leben bringen«. Hiermit darf freilich nicht gemeint sein, die Idealbildnerei gehe darauf aus, durch eigene übernatürliche Formen die Natur zu überbieten; weder sie nachzuahmen noch zu überbieten ist ihr Beruf, da sie an der wandelnden Natur keinerlei unmittelbares Interesse hat. Oben Seite 39 f. ist versucht, das Dogma von der Naturnachahmung richtig zu stellen. Demetrios von Alopeke und Lysistratos, Lysipp's Bruder, sind im Alterthum Repraesentanten der missverstandenen Naturnachahmung, deren letzte Consequenz das Götzenbild in Fleisch und Blut ist, welches in der französischen Revolution auf den Altar gesetzt ward.

Theorieen des Mythus.

Otfried Müller fügte an seine Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie (1825) als fünfzehnten Abschnitt eine »Vergleichung andrer Ansichten mit den dargelegten«; er besprach »nur in Andeutungen, besonders des am meisten Charakteristischen in jeder Ansicht«, beginnend mit Heyne, als »welcher Gelehrte das Studium auf jeden Fall neu angeregt und wohl auch am meisten auf dasselbe gewirkt« habe, ausser diesem noch Voss, Buttmann, Creuzer, Hermann, Welcker. Auch nur fragmentarisch, wenn auch jetzt in weiterem Rahmen, mögen nun hier in ihrer zeitlichen Folge die wichtigeren der in diesen hundert Jahren aufgestellten Theorieen des Mythus sich anreihen. Vorzüglich ist der Anfänge zu denken. Das vorige Jahrhundert hat den Grundriss der gesammten modernen Wissenschaft entworfen, und die Mythologie hat am wenigsten Ursache ihre Väter zu vergessen. Hat doch Friedländer an der oben citirten Stelle geradezu Umkehr der Mythologie zu den Wegen gefordert, welche einst Johann Heinrich Voss in den Mythologischen Briefen einschlug. Aber es dürfte sich uns schlecht schicken, über Voss alle anderen bei Seite zu lassen, und über deren Irrthümer, welche doch auch verstanden sein wollen, um überwunden zu werden, ihre positiven Leistungen zu ignoriren.

Wird hier Heyne genannt, so darf Herder nicht übergangen werden; er hatte ihn nach Göttingen ziehen wollen. Es hat die Bedeutung eines Verhängnisses, dass Herder seinen Kant nicht verstanden hat; er hat ihm einmal ein schönes Denkmal gesetzt, aber er hat eine Metakritik schreiben zu dürfen geglaubt. Vielleicht hätte den üblen Folgen vorgebeugt werden können, wenn Kant um soviel mehr empirischer Historiker gewesen wäre, als Herdern es an Philosophie gebrach.

Kant (1724—1804) schrieb 1784 seine Idee zu einer allgemeinen Geschichte; noch in demselben Jahre gab Herder seine Ideen zur Geschichte der Menschheit heraus. In der Kritik dieses Werkes sagt Kant (1785): »Da Recensent, wenn er einen Fuss ausserhalb der Natur und des Erkenntnissweges der Vernunft setzt, sich nicht weiter zu helfen weiss, da er in gelehrter Sprachforschung und Kenntniss oder Beurtheilung alter Urkunden gar nicht bewandert ist, mithin die daselbst erzählten und dadurch zugleich bewährten Facta philosophisch zu nützen gar nicht versteht; so bescheidet er sich von selbst, dass er hier kein Urtheil habe«; es betrifft Herder's Traditionslehre. Daher war es auch nur im Interesse der Vernunft, wenn er (1786) das Zeitthema aufnahm und in Anlehnung an eine Urkunde, an die Genesis, die Abhandlung Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte schrieb. Er bezeichnet seine Muthmassungen als eine der Einbildungskraft in Begleitung der Vernunft vergönnte Bewegung; sie könnten sich auch nicht mit derjenigen Geschichte messen, die über ebendieselbe Begebenheit »als wirkliche Nachricht aufgestellt und geglaubt wird«, deren Prüfung auf ganz anderen Gründen, als blosser Naturphilosophie beruhe; er wolle sich zu einer blossen Lustreise einer heiligen Urkunde als Charte bedienen; der Leser werde die Blätter jener Urkunde (Genesis 2—4) aufschlagen und Schritt vor Schritt nachsehen, ob der Weg, den die Philosophie nach Begriffen nehme, mit dem, welchen jene angebe, zusammentreffe. Aus seiner danach durchgeführten Gleichsetzung der heiligen Geschichte mit Begriffen ergab sich, »dass der Ausgang des Menschen aus dem, ihm durch die Vernunft als ersten Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten Paradiese nichts anders, als der Uebergang aus der Rohheit eines blos thierischen Geschöpfes in die Menschheit aus dem Gängelwagen des Instincts zur Leitung der Vernunft, mit einem Wort: aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit gewesen sei«. Bemerkenswerth ist seine Bemühung, diesen Uebergang von der Natur zur Freiheit nach beiden Seiten ins Licht zu setzen, als Verlust (Fall und Strafe), für das Individuum, und als Fortschritt, für die Gattung, mit andern Worten der Erfolg, den Motiven beider Parteien, des Dogmatismus wie des Rationalismus, gerecht zu werden.

Kant's Interesse war in negativer Richtung durch den Dogmatismus seiner Gegenwart und in positiver durch die Aufgaben der

ihrer selbst bewussten Vernunft in Anspruch genommen; daher ein historisches Eingehen auf Mythologie bei ihm nicht gesucht werden darf. Aber beide, seine Kritik des Dogmatismus als seine positive Vernunftlehre, sind nicht blos instructiv, sondern grundlegend für jede theoretische Behandlung des Mythus. Oben wurde die Wichtigkeit des Symbols für den Mythusbegriff auseinandergesetzt, und dort (Seite 11 und 18) dessen Definition aus Kant's Schrift Ueber die Fortschritte der Metaphysik (1791) nach dem oben Seite 13 citirten Werke angeführt; ich werde jetzt auf eine etwas frühere Definition aufmerksam gemacht, in der Critik der aesthetischen Urtheilskraft (1790) §. 59 Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit. »Die Realität unserer Begriffe darzuthun, werden immer Anschauungen erfordert. Sind es empirische Begriffe, so heissen die letzteren Beispiele. Sind jene reine Verstandesbegriffe, so werden die letztern Schemate genannt. Verlangt man gar, dass die objective Realität der Vernunftbegriffe, d. i. der Ideen, und zwar zum Behuf des theoretischen Erkenntnisses derselben dargethan werde, so begehrt man etwas Unmögliches, weil ihnen schlechterdings keine Anschauung angemessen gegeben werden kann. Alle Hypotypose (Darstellung, subiectio sub adspectum) als Versinnlichung, ist zwiefach, entweder schematisch, da einem Begriffe, den der Verstand fasst, die correspondirende Anschauung a priori gegeben wird, oder symbolisch, da einem Begriffe, den nur die Vernunft denken, aber dem keine sinnliche Anschauung angemessen sein kann, eine solche untergelegt wird . . . Es ist ein . . . sinnverkehrender, unrechter Gebrauch des Worts symbolisch, wenn man es der intuitiven Vorstellungsart entgegensetzt; denn die symbolische ist nur eine Art der intuitiven . . . Alle Anschauungen, die man Begriffen a priori unterlegt, sind also entweder Schemate oder Symbolen, wovon die ersteren directe, die zweite indirecte Darstellungen des Begriffs enthalten. Die erste thun dieses demonstrativ, die zweite vermittels einer Analogie (zu welcher man sich auch empirischer Anschauungen bedient) . . . So wird ein monarchischer Staat, durch einen beseelten Körper, wenn er nach inneren Volksgesetzen, durch eine blosse Maschine aber (wie etwa eine Handmühle), wenn er durch einen einzelnen absoluten Willen beherrscht wird, in beiden Fällen aber nur symbolisch vorgestellt... Unsere Sprache ist voll von dergleichen indirecten Darstellungen, nach einer Analogie, wodurch der Ausdruck nicht das eigentliche

Schema für den Begriff, sondern blos ein Symbol für die Reflexion enthält. So sind die Wörter Grund (Stütze, Basis), Abhänge (von oben gehalten werden), woraus fliessen (statt folgen), Substanz (wie Locke sich ausdrückt: der Träger der Accidenzen) und unzählige andere nicht schematische, sondern symbolische Hypotyposen und Ausdrücke für Begriffe nicht vermittels einer directen Anschauung, sondern nur nach einer Analogie mit derselben, d. i. der Uebertragung der Reflexion über einen Gegenstand der Anschauung auf einen ganz andern Begriff, dem vielleicht nie eine Anschauung direct correspondiren kann. Wenn man eine blosse Vorstellungsart schon Erkenntniss nennen darf..., so ist alle unsere Erkenntniss von Gott blos symbolisch, und der welcher sie mit den Eigenschaften Verstand Wille u. s. w., die allein an Weltwesen ihre objective Realität beweisen, für schematisch nimmt, geräth in den Anthropomorphism...«

Die symbolische oder die Vorstellung nach der Analogie ist nur das erste Merkmal der mythologischen Hypotypose. Vollständig abgegrenzt wird der Mythusbegriff erst durch die Merkmale der Plastik und der Naivität der Anschauung; durch diese Anforderungen wird das Vorkommen des Mythus von selbst auf gewisse relativ frühere Culturstufen eingeschränkt, es sei denn, dass correspondirend der allmählich erwachenden Reflexion allmählich in die Stelle der Mythologie Poesie tritt, jene in diese sich umsetzt, und indem sie also dem neuen Princip sich mannhaft unterwirft, unter Verzicht auf die doch verlorene Naivität, zuletzt auch auf den reflectirten Glauben, die Fortdauer ihres besseren Theiles, nämlich die Anschauung des Uebersinnlichen (Ideellen), sichert. Die Pseudomythologie, welche Vorstellungen, die einst »als Geschichten aufgestellt und geglaubt« wurden, als solche aufrechterhalten will, bekämpft Kant und weist den Begriffswerth nach, den jene Vorstellungen uns allein noch haben dürfen, haben können. Sein lebhaftestes Interesse ist das praktische, das moralische. Dies führte ihn zu seiner Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (1793), deren Absicht die Vorrede zur zweiten Auflage (1794) dahin bestimmt, »von irgend einer dafür gehaltenen Offenbarung auszugehen, und ... die Offenbarung, als historisches System, an moralische Begriffe blos fragmentarisch halten und sehen, ob dieses nicht zu demselben reinen Vernunftsystem der Religion zurückführe«. Gegen Ende der Vorrede wird zwischen Ausdrücken, die nur der Schule wegen gebraucht seien und der

»Sache selbst« unterschieden, die in der populärsten Kinderunterweisung oder Predigt, wenngleich mit andern Worten enthalten und leicht verständlich sei. »Wenn man das Letztere nur von den zur Religionslehre gezählten Geheimnissen von der göttlichen Natur rühmen könnte, die als ob sie ganz populär wären, in die Katechismen gebracht werden, späterhin aber allererst in moralische Begriffe verwandelt werden müssen, wenn sie für Jedermann verständlich werden sollen«. Also die Mythen müssen in Begriffe übergeführt werden, damit sie uns nur erst verständlich werden. Wieweit Kant's Auslegungen als richtige und bescheidene Interpretationen gelten dürfen, ist hier nicht der Ort zu untersuchen. Auch braucht hier nicht wiederholt zu werden, dass die Richtigkeit einer aufzustellenden Deutung nur dann verbürgt ist, wenn derjenige, welcher den Mythus im Munde führte, die ihm wichtigen Praedicate seiner mythischen Gestalten und Geschichten selbst genannt hat.

Herder (1744—1803). Aus den Jahren 1767 oder 68 ist das posthum edirte Fragment Von Entstehung und Fortpflanzung der ersten Religionsbegriffe erhalten. Die Völker der Erde, so beginnt er, sind so wie einzelne Menschen in ihrer Kindheit sich einander ähnlicher, als in späteren Zeiten ausgebildeter Charaktere. Solange sie das Nothwendige suchen, und ihre ersten Begriffe und ihre unverstellten Begierden herlallen, so enthüllt sich bei allen einerlei Gestalt der Seele und fast nach einerlei Art. Nach Hume, mit Michaelis' Einschränkungen des Satzes, nimmt er eine erste rohe Religion der Furcht an; als aber allmählich auf die Tage der Arbeit der erste Ruhetag und gleichsam der erste Sabbath der Gedanken kam, ward eine ruhigere Frage an den Ursprung der Dinge natürlich; jedes Volk kam also auf den Gedanken, eine Kosmogonie, eine Anthropogenesie, eine Philosophie über die Uebel und das Gute der Welt, besonders seiner Gegenden, eine Genealogie und Geschichte seiner Stammeltern, Sitten und Gewohnheiten zu wissen; zu haben, was man Origines, ursprüngliche Urkunden nennet, eine Art von historisch-physischer Philosophie. Nichts aber in der Natur geht sprungweise; kein Volk konnte über Ursachen und Ursprünge anders denken, als nach den Materialien und Praemissen seines vorigen Zustandes, es war an die Tradition gewiesen. »Und wo hätte auch die Tradition mehr befragt werden sollen, als in dem, was selbst Tradition heisst, Sachen des Ursprungs?« Jede Nation dachte sich

die Ursprünge in Begriffen der Religion. Diese theologischen Traditionen waren national. Diese uralten theologisch-philosophisch-historischen Nationaltraditionen waren in eine sinnliche bildervolle Sprache eingekleidet. Wer Iselins Geschichte der Menschheit in einem so merkwürdigen Zeitpunkt beleben wollte, der bringe alle diese Nationalsagen und mythologischen Einkleidungen und Fragmente von Urkunden in die nackte dürftige menschliche Seele zurück, die sich auf solchem Weg zu bilden anfing, und mit allgemeinen Aussichten über Erdstriche, Völker und Zeiten, sammle er so aus der Barbarei »einen Geist urkundlicher Traditionen und mythologischer Gesänge«, als Montesquieu für die bürgerliche Gesellschaft, freilich tausendmal nützlicher, einen Geist der Gesetze sammelte. Dort wenigstens sind überall redende Züge zum Bilde des menschlichen Geistes und Herzens, die wahre Gestalt des sinnlichen Menschen, das ganze Gymnasium der Einbildungskraft und der Dichtung, die erste und starke Politik des Witzes und Scharfsinns, die einfachen Triebfedern der Leidenschaften und Nationalvorurtheile, lebt in den Urkunden dieses Weltalters.

Aus derselben Zeit stammt das Fragment Ueber die mosaische Philosophie in den ersten Capiteln Mosis, ein Entwurf zu den letzten Theilen der Schrift Die älteste Urkunde des Menschengeschlechts; leider fehlt der Entwurf zum ersten Theil, worin die Schöpfungsgeschichte als Anschauung der Ursprünge im Bilde des erwachenden Morgens erklärt wird; behufs Erläuterung dieser Gedanken von den Ursprüngen lässt sich das Fragment in orientalische Metaphysik ein, Geheimnisse und deren Wanderung über Chaldaeer, Perser, Aegypter zuletzt zu den Griechen, Kosmurgie als Hauptinhalt, magisch und astrologisch bei den Chaldaeern, mythologisch und symbolisch bei den Aegyptern, dichterisch endlich und griechisch bei den Griechen; Orpheus und das Chaos fehlen nicht. Durch Missverstehen des fort und fort commentirten und interpolirten Buchstabens entstanden zuletzt die gräulichen Theogonieen, Kosmogonieen, Mythologieen.

In andres Gebiet, und doch nicht ganz aus jenem Kreise, führen die kritischen Wälder (1769), geschrieben, dass man Lessing nicht auf Kosten Winckelmann's lobe. Die Hörner des Bacchus, welche Lessing nicht leiden mochte, gehörten zu seiner Allegorie, in gewissen Deutungen wenigstens, später, da die Griechen selbst vieles von ihrer heiligen Allegorie der Schönheit aufgeopfert, fielen sie.

Man solle überhaupt mehr die Einflüsse der religiösen Wandlungen auf die Geschichte der Kunst beachten; das Abstreifen fremder allegorischer Begriffe und deren Verwandlung in die griechische schöne Natur habe Winckelmann nicht ausreichend gezeigt. Umständlich tritt er für den Individualismus der homerischen Götter ein; es sind nicht blos, wie Damm gelehrt, handelnde Abstracta, sondern Individuen. Venus kann immer die Göttinn der Liebe sein; nicht aber alles, was sie bei Homer thut, geschieht deswegen, um die Idee der Liebe in Figur zu repraesentiren. Die abstracte Idee des Charakters (als Gegensatz der Individualität) nennt er ein Idol der neueren Mythologisten. Gegen die Lehre, Homers verhüllende Wolken seien poetische Phrase stellt er den Satz, der verhüllende Nebel gehöre mit zum epischen *μῦθος* der Götter; ich sehe diesen Nebel ebenso gläubig als den Gott selbst.

Die Preisschrift Ueber den Ursprung der Sprachen (1770) sei hier angeführt wegen des Gebrauchs, welcher von der Genesis gemacht wird, und wie aus der Thurmbausage (nach dem Geist der Morgenländer in ihren Einkleidungen und Geschichten) der »sinnlich gemachte Gedanke« gezogen wird, dass »Veruneinigung über einer grossen gemeinschaftlichen Absicht« und nicht blos die Völkerwanderung mit eine Ursache zu so vielen Sprachen geworden. 1773 fallen die Briefe über Ossian und die Lieder alter Völker (worin »Ossian und Homer« so combinirt erscheinen), der Anfang zu den Stimmen der Völker; 1774 Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts, worin der Ursprung des Menschengeschlechts von Einem an die Spitze gestellt und dann die Geschichte der Menschheit als natürliche Entwicklungsgeschichte erklärt wird. Urkunde der frühesten Entwicklungen ist die Bibel. Griechenland aber wird ewig der Platz bleiben, wo die Menschheit ihre schönste Jugend- und Brautblüthe verlebt hat. So Mythologie, Poesie, Philosophie, schöne Künste: Entwicklungen uralter Keime, die hier Jahreszeit und Ort fanden zu blühen und aller Welt zu duften; die morgenländische Weisheit, dem Vorhange der Mysterien entnommen, ward ein schön Geschwätz. Auch 1774 erschien Die älteste Urkunde zur Geschichte des Menschengeschlechts; mit stürmischer Hand fegte er — seine Worte — den Auskehricht physischer, metaphysischer Interpretationen aus, um, wie wir nun sagen, die Analogie aus der Erfahrungswelt (Sonnenaufgang im

Morgenland von Bergeshöhe gesehen) aufzuzeigen, welche der Heimath und dem Gesichtskreis ihres Urhebers entsprechend, die Anschauungsformen zu den Gedanken von den Ursprüngen der physischen und moralischen Welt gegeben hatte. Er hat es im Innersten erfasst, wie im Mythus Begriff und Bild Eins sind. Der Lobsänger Gottes in der ganzen erwachenden Natur, das ist der Dichter der Schöpfung. Aber diese Bilder sind bedeutsam, die sieben Tage bedeuten das Institut der Arbeit und der Ruhe, eine grosse Allegorie, deren geistvolle Auslegung — da hatte der Mensch an seinem ersten etwelchen Symbol seine ganze Naturlehre, Moral, Religion, Zeitrechnung, vielleicht noch mehr, und hats wie mit Gottes Finger geschrieben, auf die simpelste Weise — zuletzt an dem Sechseck und Thaaut stranden musste.

1776 Philosophie und Schwärmerei. 1778 Stimmen der Völker. 1782 Briefe an Theophron mit der Ankündigung des in diesem und dem folgenden Jahre erschienenen Werkes Vom Geist der Ebräischen Poesie, eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes. Ich greife ein paar Sätze heraus. Er verlangt ein philosophisches Wörterbuch der ebräischen Sprache nach Wurzeln geordnet, zur Kenntniss der Logik der Bildersprache früherer Zeiten. Die poetischen Bilder sollen Ideen enthalten; jede Zeit kann und muss ihren Begriffen von dem System der Wesen gemäss dichten; die Poesie übt den Verstand überall Naturgesetze zu bemerken und hat die Vernunft auf die rechte Bahn geleitet; thöricht wäre es der Physik einzelner poetischer Vorstellungen nachgraben oder sie mit dem System unserer Tage vereinigen zu wollen, damit doch auch Hiob gedacht habe, wie unsere Naturphilosophen; die Hauptidee ist, dass Alles Ein Haus Gottes sei, wo er selbst walte, Alles nach ewigen Regeln, mit Sinn und Güte geschehe. Das Gedicht soll wie die Schöpfung *κόσμος* sein, ein Werk mit Plan und Endzweck, zuletzt in der ewigen Ursache. Hier stellt Herder die Griechen zu tief unter die Morgenländer; auch ein andermal, wo er ihre Poesie nur als bunten Schmuck will gelten lassen. Der zweite Theil handelt von Bild und Empfindung (Idee), Personification, Fabel, Sage, Dichtung, Sprache. 1784 und folgende kamen die Ideen zur Geschichte der Menschheit, darin das dreizehnte Buch über die Geschichte der Griechen, der zweite Abschnitt über

Griechenlands Sprache, Mythologie und Dichtkunst. Die Mythologie der Griechen floss aus Sagen verschiedener Gegenden zusammen, die Glaube des Volks, Erzählungen der Stämme von ihren Urvätern oder die ersten Versuche denkender Köpfe waren, sich die Wunder der Welt zu erklären und der menschlichen Gesellschaft Gestalt zu geben — dies unter Verweis auf Heyne's Abhandlungen. Er bespricht die nachhaltige Einwirkung Homer und Hesiod's. Unter den Griechen hielt Homer die Fabel länger und fester, als sie ohne ihn wahrscheinlich gedauert hätte. 1787 Ueber Bild, Dichtung und Sage; die Vorrede sagt, der Abschnitt über die Dichtung sei kurz gehalten, weil Heyne (seit 1767) in seinen Aufsätzen den Gegenstand mit Belegen der schönsten, d. i. der griechischen Mythologie bedacht habe. 1792 Denkmale der Vorwelt. Die Genealogie der Söhne Noahs scheint nichts als eine Landkarte der Gegenden zu sein, die der Sammler dieser Nachrichten kannte, in eine Projection entworfen, wie er sie ansah, und mit dem Stammvater seines Volkes nach Charakteren, die er uns nicht angibt, in Verbindung gebracht.

Nach Herders Tod übernahm Heyne die Revision der kritischen Wälder; in der Vorrede erzählt er, wie er in der Bewunderung Winckelmann's mit Herder zusammengetroffen, an Lessing's Laokoon kein Behagen findend für die kritischen Wälder eingenommen ward; und da Herder von den classischen Studien zu anderen Gebieten überging, begleitete er ihn nur von weitem mit bewunderndem Blick. Heyne (1729—1812) hat eine lange Reihe Abhandlungen zur Mythologie in den Schriften der Göttinger Societät und als Universitätsprogramme erscheinen lassen und ausserdem in den Anmerkungen und Excursen zu den von ihm edirten Autoren (Virgil, Apollodor und Homer sind hervorzuheben) seine Ansichten ausgesprochen; ein Resumé derselben von der Hand seines Schülers, Collegen und Schwiegersohnes findet sich in Chr. G. Heyne biographisch dargestellt von A. H. L. Heeren (1813). Die Abhandlung Temporum mythicorum memoria a corruptelis nonnullis vindicata las Heyne 1763, konnte sie aber erst 1787 veröffentlichen. Mythen seien nicht für Unwahrheit und Aberglauben zu halten, oder für poetische Erfindung; in den Mythologumenen stecken die Origines, wie auch die ersten Elemente aller menschlichen Wissenschaft und Weisheit; denn historische und philosophische Mythen sind zu unterscheiden; beide zusammen machen den Inhalt der Mythologie aus, deren eigentliche Zeit vor

der Erfindung der Schrift liegt; mit dieser Einschränkung definirt er: est enim mythus omnis narratio omneque animi iudicium a priscis aetatibus ad nostras propagatum. Die Menschheit war noch roh und (das ist ihm die Hauptsache) die Sprache noch unausgebildet, daher der eigenthümliche Charakter: wo wir abgezogene Begriffe aufstellen, da fand der Mythus Personen, die sogenannten Götter. Er verweist die Confusion von Mythologie, Religion und Cultus. Er verweist das Hineintragen moderner Ideen und philosophischer Subtilitäten; auch solle man aus der Mythologie keine mystische Cista machen, aus der sich alles und jedes hervorlangen lasse. Er tadelt die einseitige Ableitung aller Mythologieen von Einer Quelle, Juden oder Aegypter oder Phoenicier. Auch die Kindheit hatte ihre Weisheit; aber diese Jäger und Fischer, Hirten und Ackerbauer, lebten der nächsten Nothdurft, hatten höchstens dunkle und grobsinnliche Begriffe von Natur und Gott. Und ihre Sprache war mehr Geberde und vermochte nur einen engen Kreis sinnlicher Gegenstände auszudrücken. Daher die Nothwendigkeit zu bildlicher Sprache, die uns denn freilich portentum dünkt. Aus der Sinnlichkeit der Sprache folgte nothwendig die Körperlichkeit und Anthropopathie der Götter. Er tadelt das Durcheinanderwerfen aller Zeiten und Völker und sucht die Classen aufzustellen. In den mythologischen Eigenheiten auf Bildwerken sieht er weniger Ueberlieferung echter Mythen, als individuelle Anschauungen der Künstler. 1764 De causis fabularum seu mythorum veterum physicis, oder von den natürlichen Ursachen der Mythenerzeugung; die Nothwendigkeit der Mythenbildung gründet sich auf die geistige Uncultur, die Uncultur der Sprache, die des Landes; er bespricht auch die Umwandlungen und Neupraedicirungen der tradirten Mythen.

1777 De origine et caussis fabularum Homericarum, findet ausser den Geschichten, welche das eigentliche Sujet des Epos ausmachen, noch zweierlei Elemente hineinverarbeitet, alles älteren Dichteren entnommen. Das Eine sind ursprünglich kosmogonische Begriffe, wie Streit der Elemente (Luft, Wasser etc.), in der Art des sermo mythicus, das ist aus Mangel an abstracter Sprache in Bildern ausgedrückt, Zank und Beilager des Zeus und der Hera, Aufhängen derselben, Sturz des Hephaestos, dies Alles also ursprünglich Naturmythen; zweitens ursprünglich ethische Mythen, wie die Verwandlungen bei Circe, der Sirenengesang. Diese alle aber hätten bei Homer ihre

frühere Bedeutung verloren, werden einfach als Geschichten erzählt (ortum habuerat fabula ab aliquo philosophemate, sed apud Homerum naturam illam exuerat, pag. 42); wenn schon jene ursprünglichen Philosopheme nicht eigentlich Allegorieen genannt werden dürften, da Nothwendigkeit sie hervorgebracht habe, so sei bei Homer vollends von Allegorie keine Rede mehr. Aber Heyne verdirbt die Position damit, dass er Strabo gegen Eratosthenes, Clarke gegen Ernesti uneingeschränkt Recht gibt; dass er das Eigenthümliche des Mythus mehr in der Sprache als im Denken sucht; dass er dem Denken der Frühzeit doch wieder Subtilitäten zugesteht, die er ihm prinzipiell mit Recht verschlossen hatte; dass er endlich dem Einfluss fremder Ankömmlinge, als Danaos, Kekrops, Kadmos Spielraum gibt, und mit der Annahme vorhomerischer Mysterien auch den Orpheus nicht ruhen lässt. Vernunft und Schwärmerei streiten um die Oberhand in seiner Mythologie. 1779 De Theogonia ab Hesiodo condita, gegen Herodots Herleitung der griechischen Götter aus Aegypten, überhaupt gegen jede einseitige Herleitung; die Aufnahme fremder Culte wird aus Comparation und Interpretation der Götter erklärt; die Theogonie wird aus ihrem eigenen Ideenkreise zu verstehen gesucht, wobei der Irrthum so junge Mythologeme wie das Chaos für vorzüglich alt zu halten; nur das Geschlecht des Phorkys und der Keto, als der Deutung widerstehend, wird als fremdartig aus fremden Quellen abgeleitet. 1782 Ausgabe des Apollodor; Ableitung der den Pelasgern und Hellenen nicht zuzutrauenden Philosopheme von eingewanderten Thrakern, Phrygern, Phoeniciern, Aegyptern; Uranos Kronos Zeus bezeichnen drei verschiedene mythologische Systeme ursprünglich von drei verschiedenen Urhebern stammend und von Späteren in Zeitfolge (in temporum successionem) gebracht; die Apollodorausgabe veranlasste auf die Stämme und ihre Mythologie einzugehen; die Vorrede äussert den Wunsch nach gesonderten Bearbeitungen der Mythologie Hesiods, Homers u. s. f. 1787 verfertigte Martin Gottfried Hermann aus nachgeschriebenen Heften nach Heyne ein Handbuch der Mythologie aus Homer und Hesiod als Grundlage zu einer richtigeren Fabellehre des Alterthums, welches ausser einer allgemeinen Abhandlung über die Götter Homers zwei Abschnitte, Aelteste Mythologie ohne Lokal über Theogonie und Cosmogonie, und Mythen von bestimmtem Lokal (Corinth, Sikyon, Argolis u. s. f.) enthielt. Das Machwerk, welches Heyne zu bevorworten schwach genug war,

ward die Handhabe zu dem Angriff, welchen J. H. Voss in den 1794 erschienenen Mythologischen Briefen gegen Heyne unternahm. 1798 folgte Heyne's Abhandlung De fide historica aetatis mythicae, welche ausgehend von der Definition des historischen Mythus als mündlicher Tradition ihr zwar nicht den Werth eines eigentlichen historischen Zeugnisses aber doch einer durch ihre Constanz verbürgten Ueberlieferung zuerkannte; man bemerkt öfteren Hinweis auf die Bibel und die Ebraeer und die Erweiterung des Gesichtskreises ausser auf Chinesen auf Perser und Inder und das Mittelalter, Arthur, Roland, Karl. 1799 Historiae scribendae inter Graecos primordia, den Uebergang der mündlichen Tradition in die schriftliche Aufzeichnung betreffend; Mythologie ist der fundus aller Geschichte Philosophie und Theologie, unter Vergleich der Kosmogonie mit der Genesis. De opinionibus per mythos traditis, tanquam altero secundum historicum mythorum genere unterscheidet physische und ethische; ihre iudicia, heisst es nun doch, ne cogitari quidem poterant, nisi per sensus et phantasmata, aber auch wieder ne verbis quidem reddi, nisi a sensibus et phantasia ductis. De mythorum poeticorum natura origine et caussis lehrt, wie die Poesie sich der alten Mythen frei bedient; die einst von der Nothwendigkeit gebotene mythische Sprache wird in der Hand der Kunst zur poetischen Sprache, zur Metapher. De Homericorum mythorum natura origine et caussis bezeichnet die homerischen als die ältesten in der Gattung der poetischen Mythen. Jetzt auch sucht er die Angriffe der mythologischen Briefe theils zu widerlegen, theils als irrelevant für die Hauptsache darzustellen, theils auch, wie den Vorwurf des Allegorisirens als gehässig; er schliesst mit einem Hinweis auf Gleichstrebende wie Schelling.

1807 folgt die abschliessende Abhandlung Sermonis mythici seu symbolici interpretatio ad caussas et rationes ductasque inde regulas revocata; sie will die Mythendeutung nach den sonst gültigen Interpretationsregeln behandelt wissen, enthält nützliche Warnungen bezüglich der comparativen Mythologie, spricht seine Unsicherheit über Juden und Orphica, und über den Werth der Mystik selbst aus.

Schelling (1775—1854) erwarb den Magistergrad 1792 mit der Abhandlung Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Gen. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum,

gestützt ausser auf Hugo Grotius, Herder, Lessing, Flatt und Eichhorn besonders auf Kant Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte. Er sucht das Philosophem unter dem Emblema des Mythus, das er mit Heyne nicht als Allegorie oder absichtliche Verhüllung, sondern als Nothbehelf der noch unausgebildeten Sprache meint. Die Nothwendigkeit in der Mythopoeie hat er zeitlebens aufrechterhalten, wie auch die Theogonie, wie er sie verstand, in der Erstlingsschrift und zeitlebens seine Theorie wesentlich bestimmt hat. 1793 folgt die Schrift über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt. Auch ihm ist Mythus mündliche Tradition, er unterscheidet auch historische und philosophische Mythen. Die Versinnlichung der Idee im philosophischen Mythus ist hier aber doch noch »Zweck« eines »Weisen«, der nicht wollte, dass man die Geschichte als wirklich glaube, sondern von der durch sie versinnlichten Wahrheit überzeugt werde. Der zweite Abschnitt Von der mythischen Philosophie darf als der Keim zu seiner späteren Philosophie der Mythologie bezeichnet werden; an der Spitze steht der Satz, dass die Tradition (die Mythologie) es war, welche die Menschen zu Gesellschaft, zu Einer Lehre, zu Einem Glauben, zu Einer Thätigkeit verband.

Voss (1751—1826) hat in Wilhelm Herbst einen uneingenommenen Biographen gefunden. Wenn die Fahne irgend eines Streiters durch den Gang der Geschichte anerkannt worden ist, so trifft es bei Voss zu in seinem Kampf gegen die Unklarheiten erst der Heyneschen, dann der Creuzerschen Mythologie, gegen die Gefahren, welche aus der Symbolik, Mystik und Theosophie drohten, gegen die Kurzsichtigkeit der protestantischen Romantik, deren Früchte allein dem Papismus zu Gute kommen mussten und reichlich zu Theil geworden sind. »Wenn mancher ahnete, wie willkommen dergleichen Sinnbildnerei noch jetzt dem arglistigen Unholde des Pfaffenthums ist», warnte er 1789. Gegen Heyne sind besonders die Mythologischen Briefe gerichtet, deren Inhalt Voss im Heynianismus (Antisymbolik 2, 37) recapitulirt. In den zwei ersten Bänden, die im Jahr 1794 herauskamen, ward der mit Martin Hermann's liederlichem Collegienheft erkünstelte Betrug aufgedeckt, und die Albernheit der zusammengelesenen Symbolmythen. Es ward gezeigt: Homer denke sich die Gottheiten in höchstgesteigerter Würde der Heroen, in grossschöner Gestalt und Schnellkraft. Statt der heroischen Nahrung von

Erdfrüchten und Fleisch, geniessen sie Kost der Unsterblichkeit, die im westlichen Elysion, woher Frühling weht, nahe der Wohngrotte des Okeanos, dem Urborn alles Seins, aus Ambrosiaquellen, theils flüssig, theils verdickt, wie ein höchstgeistiger Edelwein, zu täglicher Erquickung, den weltordnenden Seligen frisch gebracht wird; und gekräftigt, schwingen sie den Fuss auf schwebenden Goldsohlen in unermesslichen Luftschritten, nicht nur über Fluth, sondern über den Dunst unter dem Aether fort, oder fahren, wie geflügeltes Laufs, in Luftwagen von schwebendem Metall mit erzhufigen Götterrossen; es ward nachgewiesen, wie spät jede Missbildung ins Thierische, worin Heyne Symbole der vorhomerischen Welt geträumt, durch Kunstbildner und Mystiker allmählich entstanden sei. Mit geschichtlichen Sprach- und Sachkenntnissen ward die Zeitfolge der Urkunden und der neu eintretenden Götterbildungen dargethan; tief herab aus Homers Sagenalter sank die Beflügelung, sanken die urweltlichen Schwänze und Hörner, das unmässige Symbolglied der Erzeugung, sammt den so ausgestatteten Silenen und Satyrn, dem Stierbakchos, den Panen und Priapen; tief auch sanken, nebst der schlängelnden Gigantenbrut, die Ursymbolik halbvoglichter Sirenen und Harpyen, Skyllen mit Seehunden und Hyderschwänzen, die fischgliedrigten Tritonen und Hippokampe, ein Jahrtausend herab die fischschwänzigen Nereïden. Umgestellt ward die Geschichte der Kunst und der Religionsbildnisse. Für die geistige Umbildung der Gottheiten war die Folge der Mythologischen Briefe bestimmt. Im dritten Bande sollten des Heils Obwalter Apollon und Artemis erforscht werden: wie beide Zwillinge, nach der ältesten Sage am Okeanos, nach der späteren er in Delos und sie in Ortygia, gebürtig, um den Anfang des Perserkriegs die mystische Bedeutung von Sonnenkräften und Mondkräften erlangt, zu gleicher Zeit mit dem bacchischen Dionysos, dem Sonnenherrscher, und anderen Lichtgottheiten. Dies hätte zum lydophrygischen Eintritte der Geheimdeutungen geführt, welche verdeckt schon unter Hesiod Ol. 20, bald aber in den zwanziger Olympiaden mit zunehmender Offenheit in die altgriechische Volksreligion sich mischten.

Voss erzählt in seinem Leben aus seiner Knabenzeit: Aber wie war mir einsam träumenden so innig wohl, wenn in unserem Wiesengarten ich rücklings an einem Baum gestreckt aufschauete, und, die heitere Höhe wie unter mir sehend, mit kindlichem Geist vom

Erdrande hinabstieg, dort in der blauen Tiefe den Mond und die Sterne zu erwarten. Man erinnert sich dieses Zuges, wenn man die oftcitirte Stelle im dritten der Mythologischen Briefe liest: Sobald der Mensch von der nährenden Eichel zur Eiche emporsah, und woher die, und er selbst der essende, entstanden sei, nachdachte; drängte sich ihm die sinnliche Vorstellung auf: Alles entstand aus Erde, Wasser und Luft. Woher diese denn? Aus der Sonderung einer unförmlich gewirreten Masse von rohen Urstoffen, um deren Entstehung er so wenig, als um einen anfangslosen Sonderer, sich bekümmerte. So wirksame Wesen dachte er ferner, müssen in sich eine Urkraft und davon abhängige Kräfte enthalten; und diese inwohnenden Geister bildeten sich ihm als Personen in Menschengestalt. Daher die Gottheiten Gaea, Uranos, Pontos sammt ihren Zeugungen und Sippschaften, und der Altvater Chaos und so fort. Eichelesser als Denker des Chaos, und bei Voss? »Die selbigen, von Hesiodus und anderen, mit wenigen Abweichungen, erzälten Weltfabeln des Alterthums waren fast alle vor Homer in Umlauf. Wer nun jene ältesten Erzählungen, weil Gegenstände der Natur und der Sittlichkeit als handelnde Personen auftreten, allegorische nennen will, der mag es; nur dass er nicht jede einzelne Handlung, die sie als Personen ausüben, aus den Eigenschaften des Grundwesens deutele. Viel weniger ist solches noch bei den jüngeren, aus vergötterten Vorfahren der verschiedenen Stämme allmählich erhöhten, Besitznehmern der alten Naturwürden erlaubt: um deren Persönlichkeit ich nicht einen Pfifferling gäbe, wenn sie keinen Schritt thun könnten, ohne was zu bedeuten . . . Die Fesselung des Zeus, die hangenden Ambosse an den Füssen der zanksüchtigen Here, und die eheliche Vertraulichkeit beider auf Ida, sind nichts weniger als allegorische Grimassen, um uns, ich weiss nicht welche Geheimnisse von der oberen und unteren Luft, oder vom Streit der Elemente, anschaulich zu machen... Weder Homer noch ein kosmogonischer Vorgänger, den man vorschieben will, hat so frostig gesinnbildert«. Woher weiss Voss, welchen Werth jene Mythen vor Homer gehabt haben?

»Freue sich ein anderer des ahndungsvollen Halblichtes, worin Ammen so behaglich ist, und Kindern! Wir erkennen auch hier den stillen Gang der Natur, die kaum werdendes, nur gewordenes zeigt. Wir sehen, wie des halbthierischen Eichelfressers, des unstäten Jägers

und Hirten, des rohen Anpflanzers, des geselligeren Bürgers, immer weniger grobe Vorstellungen von menschlicher und übermenschlicher Kraft, durch die klügeren für jeden Zeitraum öffentlich und insgeheim geleitet, allgemach in geistige Begriffe von Tugend und Rechtschaffenheit übergingen. Wir glauben mit dem weisen Xenophanes: Wie die Rinder, die Löwen und die Rosse, falls sie zu bilden vermöchten, die Götter als die vollkommensten ihrer Gattung vorstellen würden; so habe sie auch der Mensch von jeher sich selbst ähnlich an Zeugung, an Bau, an Pflege, an Gemütsart gefabelt: dass sie wie an Gestalt den Aethiopen schwarz, den Thraciern blond und blauäugig, so an Gesinnung den Barbaren thierisch und wild, den Griechen gemildert, aber doch leidenschaftlich, zu sein schienen. Man muss die seltsamsten, die unbegreiflichsten Sprünge der Menschenerziehung, man muss das Wunder einer Sonne um Mitternacht annehmen, oder es gelten lassen: dass, je nachdem der Begriff des Edlen nnd des Guten sich läuterte, auch der Adel der Menschheit, der Held und der Gott, aus sinnlicher Gewaltsamkeit zu weiser und wohlthätiger Macht sich erhob«.

Wir dürfen uns von hier ab kürzer fassen. Ueber Kanne's, eines Schülers von Heyne, Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie (1800) und Mythologie der Griechen (1805), bekannt durch ihr Orientalisiren und besonders ihr Etymologisiren, gehen wir sogleich zu der Romantik in Heidelberg fort. 1810 erschien Görres' Mythengeschichte der asiatischen Welt, und der erste Band, 1819 die zweite Auflage, von Creuzer's Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen, 1821 in der Jenaer Literaturzeitung Vossens Beurtheilung der Creuzerischen Symbolik, wiederholt in dessen Antisymbolik 1824. Diesen Tendenzen machte Paulus'scher Rationalismus das Spiel nur leichter und die antisymbolische Heftigkeit schlug über das Ziel. Neue Ideen sind in der Symbolik kaum zu Tage gefördert worden, mit die schwächsten Seiten Herders und Heynes haben ihre Ausbildung hier gefunden. Wenn Heyne, statt sich zur Warnung, zur Einschläferung des kritischen Gewissens, gern die Ungewissheit hervorgehoben, welche an dem mythologischen Forschen hafte, wenn er auf den Instinct (odorari) gewiesen hatte, so verlangt Creuzer eine Intuition und behauptet, dass der Mytholog zu seinem Beruf geboren sein müsse. Aus dem Inhalt hier einige Hauptsätze. Mythus und Symbol sind beide aus

Einer Wurzel erwachsen, beide Bild; das Symbol tritt vor's Auge, der Mythus zum Ohr; die ältesten Mythen sind ausgesprochene Symbole; Grundtrieb des Mythus, ein Gedachtes in ein Geschehenes umzusetzen. Das Symbol ist verkörperte Idee, behufs Deutung des Göttlichen durch Priesterschaft dem rohen Volke; Grundlehre von einer anfänglichen reinen Erkenntniss und Verehrung Eines Gottes, zu welcher Religion sich alle nachfolgenden wie die gebrochenen und verblassten Lichtstrahlen zu dem vollen Lichtquell der Sonne verhalten. Er verlangt zwar, dass jeder Mythus zuerst auf seinem Grund und Boden erforscht werde, und billigt soweit Otfried Müllers Untersuchungen der griechischen Stammsagen, will aber dann ausgedehnte Vergleichung aller ähnlichen Mythen, die in anderen Ländern und unter anderem Himmel gewachsen sind, um durch Feststellung der Hauptsymbole zu der gemeinsamen Quelle aufzusteigen; zur Kenntniss der Mythen und ihrer Bedeutung zieht er die untauglichste Litteratur heran, in der Plotin eine Hauptstelle einnimmt. Und er bekennt sich ausdrücklich zum Mysticismus, jede Religion sei Mysterium.

Buttmann (1764—1824), Mythologus oder gesammelte Abhandlungen über die Sagen des Alterthums (1828) beginnend mit der Abhandlung Ueber die philosophische Deutung der griechischen Gottheiten, insbesondere von Apollo und Artemis 1803, doch datiren seine einschlagenden Arbeiten schon seit 1794. Auch Buttmann ist durch Heyne wesentlich bestimmt; er tritt Voss' Ablehnung der seit länger als zweitausend Jahren geübten Mythendeutung (speciell des Apollo und Artemis auf Sonne und Mond) entgegen; die Kritik der Mythendeutung habe Berechtigung als Ablehnung des Systems, aber nicht so aller einzelnen auf Thatsachen gegründeten Deutungen; die Zeit einer kälteren Kritik komme nach, werde auch für die Neuplatoniker und Mystiker nachkommen. Die Parallelisirung der Zusammenstellung Zeus Pallas Apollo mit der christlichen Trinität rechtfertigt er mit der Wendung, die Christen seien es gewesen, welche durch solche bildlich mystische Vorstellung des göttlichen Wesens ihrer reineren Lehre bei den mit neuplatonischer Mystik genährten Griechen Eingang zu verschaffen suchten. In einer Abhandlung über Horaz Od. 1, 12 lehrt er, die ganze positive Religion der Alten war Poesie, die jeder auffasste nach seinem Verstand, die Kindlichkeit wörtlich, die gereifteren Geister begrifflich unter der

Hülle der poetischen Tradition. Die Abhandlung über Pandora (1802) geht aus von der verwirrenden Menge der vielen Tausenden einzelner Erzählungen und Dichtungen historischen und philosophischen Inhalts, die von tausenden von Volkslehrern und Sängern aller Zeiten und Nationen hervorgebracht, als Inbegriff des ganzen Schatzes der damaligen Kunde und Weisheit für kein Gedächtniss fassbar, allmählich in mythologischen und genealogischen Systemen zusammengebracht wurden, deren wieder mehrere zu Einem Ganzen man vereinigte, dergleichen in Homer und Hesiod vorliegen. Diese künstlichen Ganzen sind aufzulösen, die Mythen von den Zusätzen der Systemdichter zu reinigen und isolirt zu betrachten. Aelteste Erdkunde des Morgenländers, ein biblisch philologischer Versuch (1803) setzt Südasien als Wiege der Menschheit; dahin führt uns selbst das Endchen, welches wir Universalhistorie nennen. Ueber die beiden ersten Mythen der mosaischen Urgeschichte (1804) stellt den Gesichtspunkt auf, das frühe Menschenalter wollte nichts beschrieben und demonstrirt haben; wer es belehren will, muss erzählen; Entstehungsgeschichte ist nur Form, Zweck ist Belehrung über die Natur des Weltalls; demnach zieht er aus jeder mythischen Erzählung ihren »dogmatischen Inhalt«; er beruft sich auf Herders Aelteste Urkunde des Menschengeschlechtes, welche Abhandlung das Verdienst habe, den poetischen Zusammenhang der Schöpfungsgeschichte gefunden zu haben; das Sechseck, als das Symbol dieser ihrer planvollen Composition, erwächst aus der Symmetrie und der Siebenzahl von selbst, braucht aber nicht in der Seele des Dichters gelegen zu haben. Ueber die mythische Periode von Kain bis zur Sündfluth (1811), versucht auf dem Wege der etymologisch - comparativen Mythenforschung, die ursprüngliche mythische Identität von Tubalkain, Telchin, Vulkan, von Jabal Apollon, Jehova Jovis und dergleichen und darin Reste einer ältesten asiatischen Götterlehre nachzuweisen. Ueber den Mythus von der Sündfluth (1812) führt den Gedanken weiter und erklärt die Fluthsagen als Aetiologieen eines uralten symbolischen Kalenderbildes. Sein Zweck ist, in den Mythen das Gemeinsame aufzusuchen; das Nationale kann ihn nur durch den Gegensatz interessiren. Ein gewisses Schwanken ist auch bei ihm noch bezüglich des Bewusstseins; meist lässt er die Annahme bewusster Dichtung vermuthen, aber in der Sündfluth S. 210 bestreitet er dessen Mitwirkung. Ueber den Mythus von Noachs Söhnen (1817) hat darüber im Eingang mehr,

wo auch die Urgestalt der Sage als Zielpunkt der Forschung ausgesprochen wird. Ueber den Mythus des Herakles (1810) unterscheidet das historische Element und das bloss poetische (alle in poetischer Form vorgetragene Belehrung nichthistorischer Art, Heynes Philosopheme); das Leben des Herakles ist ein schöner und uralter Mythus, darstellend das Ideal menschlicher Vollkommenheit im Sinne des heroischen Zeitalters. Von der Wanderung der Herakliden aufwärts ist Alles nur poetisch, nicht historische Nachricht. Ueber die mythologische Vorstellung von den Musen ist eine friedliche Auseinandersetzung mit Gottfried Hermann und Creuzer, über das Verhältniss zwischen Musen und Nymphen. Ueber den Mythus von den ältesten Menschengeschlechtern knüpft an die früheren comparirenden Abhandlungen an und sucht neuen Beleg für eine phrygische Mythologie zwischen der südasiatischen und der griechischen. Ueber den Kronos oder Saturnus (1814) deutet diesen als gediegenes Product der Allegorie, als Personification der Zeit und des Alterthums. Das hier und öfter geübte etymologische Verfahren in seiner Berechtigung zu erweisen, dient Ueber den Janus (1816), der als ursprünglicher Sonnengott sich zu erkennengebend Buttmann sagen lässt: »Man lächle nicht über das ewige Erscheinen der Sonne in allen mythologischen Deutungen«. Ueber Lerna, dessen Lage und Oertlichkeit (1821) sucht die Gell und Dodwell entlehnte Lokalkenntniss zur mythologischen Forschung zu verwerthen; der Mythus von der Hydra ist complicirt: Herakles, ursprünglich der durch die zwölf Thiere wandernde Sonnengott, ist übergegangen in das sittliche Ideal, den Herakles der zwölf Arbeiten; an der Oertlichkeit von Lerna hing die Vorstellung einer Hydra, die nun aber, als eine Heraklesarbeit dorthin verlegt wurde, ein Schildzeichen für den Herrscher und Helden jener Gegend wurde, dessen Kraft und Klugheit die vielköpfige Menge bekämpft. Ueber die Fabel der Kydippe geht davon aus, dass aus Beinamen der Götter neue Götter entstehen oder auch Begleiter, Diener und dergleichen; so erklärt er die Kydippe, und die Ktesylla auf Keos, als die auf den Inseln verehrte asiatische Göttinn, welche den Griechen bald als Aphrodite, bald als Artemis, bald als Rhea Kybebe, als Enyo erschien. Ueber die mythischen Verbindungen (das ist Verwandtschaftssagen, Kadmos und solche) von Griechenland und Asien (1819). Ueber die Minyae der ältesten Zeit (1820, gleichzeitig mit Otfried Müllers Orchomenos und die

Minyer) lehnt die Methode ab durch Abstreifen des Romanhaften ein historisches Skelet zu ermitteln und lehrt, dass Minyas (wie z. B. auch die Lapithen) nur ein mythischer (bedeutender) Volksname sei; er vergleicht ihn mit Menu Minos Mensch etc.; es sei der aus früheren Sitzen mitgebrachte Name des Urstamms, anfänglich der Urvater. Von dem Geschlecht der Aleuaden (1823) setzt eine Periode halbmythischer Anfänge der eigentlichen Geschichte, zwischen der sogenannten Rückkehr der Herakliden und Pisistratus.

Gottfried Hermann (1772—1848) De mythologia Graecorum antiquissima. De historiae Graecae primordiis. Briefe an Creuzer. Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie (1819). Mythus ist bildliche Darstellung einer Idee. Möglich sind vier Behandlungsarten der Mythologie, die poetische (Mythen sind Dichtungen), die historische (Euemerus), die philosophische (so Hermann), die theologische (Creuzer). Die Mythen sind Philosopheme, Versuche die Entstehung und den Zusammenhang der Dinge zu erklären, und zwar nicht blos oberflächliche Hypothesen, sondern Theorieen auf Beobachtung und Berechnung gegründet. Er unterscheidet Allegorie und Personification; jene sei Ausdruck eines Gedankens durch eine andre Sache gleichen Praedicats, wie wenn die Wasserfluth durch Kuh ausgedrückt werde; diese drücke den Gedanken durch Nennung eines seiner Praedicate aus, die Wasserfluth durch ihr Praedicat fortlaufend, im Namen Jo. Diese personificirende Darstellung sei die nothwendige und wesentliche Form der Mythologie. Daher ist Hermanns Verfahren das der Namenserklärung. Die Molioniden und Söhne Aktors, Eurytos und Kteatos erklärt er auf Ankömmlinge zur See (Molione), welche Waaren bringen (Aktor), Reichthümer erwerben (Kteatos), bei gutem Geschäftsgang (Eurytos). Seine Erklärung missachtet den von ihm selbst ausgesprochenen Satz, dass der Name immer nur ein einzelnes Praedicat ausdrücke, übersieht die Erschwerung der Erklärung, welche in der Homonymie liegt. Hermann bekennt sich zur Theorie von der Priesterreligion.

Lobeck (1781—1860) folgt Voss gegen Creuzer. Sein Hauptwerk zur Mythologie ist Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis libri tres 1829; er hat grosse Sammlungen zu einer griechischen Mythologie und zu den Alterthümern des griechischen Religionsrituals hinterlassen. »Wie sich mit der Ausarbeitung und Durchforschung zum Druck seine ganze Anschauung des griechischen

Götterthums erst völlig würde abgeklärt und geschlossen haben, so würde dabei der Name Mythologie wohl ohne Zweifel gefallen sein. Hat er doch den erläuternden Titel seines Mysterienbuches nicht einmal geschrieben: Ueber die Mysterien der Griechen, sondern: Ueber die Gründe der mystischen Theologie der Griechen. Und so war es ihm wahrlich nicht um die Mythen zu thun, deren vielverborgener und schrecklich von Alten und Neuen entstellter Thatbestand freilich nothwendig festzustellen war. Das Ziel waren also auch hier die Gründe der Mythologie: also zunächst die Religion« (Lehrs Aufsätze 482).

Otfried Müller (1797—1840) schrieb in Verfolg seiner Arbeiten über die Stämme und ihre Sagen seine Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie (1825). 1. Der äussere Begriff des Mythus bestimmt die Mythen als Erzählungen von Handlungen und Schicksalen persönlicher Einzelwesen, welche eine frühere, von der eigentlichen Geschichte ziemlich getrennte Zeit betreffen. 2. Schritte zum inneren Begriffe des Mythus: Unterscheidung des Reellen und des Ideellen im Mythus. 3. Von den Quellen der Mythen oder vielmehr unsrer Kenntniss von denselben (durchgeht die litterarische Ueberlieferung). 4. Von den Quellen der Mythen selbst oder von der Entstehung derselben; die Mythen erscheinen als alte Ueberlieferung, ihre Quelle ist die Volkssage, in welcher auch schon das Faktische und das Gedachte, das Reelle und das Ideelle zusammen war; der Glaube an die Wahrheit dieser Mischung aus Faktum und Idee bedarf (auch für Müller noch) der Erklärung, die sich findet in dem Begriff der Nothwendigkeit und Unbewusstheit der Mythenbildung (uns ist diese Nothwendigkeit und Unbewusstheit vielmehr Erklärung des Glaubens an die nur mittelbar anschauende Vorstellungsform der Idee); S. 115 bezeichnet den Grundanlass des Mythus, als den eigentlichen Mittelpunkt und Kern, das punctum saliens, worin die Eigenthümlichkeit der Müllerschen Mythenbehandlung sich aufklärt: ihm sind sie als Quellen historischer Nachrichten wichtig, ihre Verwerthung zu der »höchsten aller Wissenschaften«, der Geschichte des menschlichen Geistes, lehnt er für seine historische Mythenforschung S. 121 ausdrücklich ab. 5. Ueber die Bestimmung des Alters eines Mythus nach der Erwähnung desselben in Schriftstellern, spricht gegen Ueberschätzung der Vortheile der chronologischen Anordnung der Zeugnisse: nur der Mythus selbst, in seiner Entstehung begriffen,

kann uns die Frage über sein Alter lösen. 6. Bestimmung des Alters von Mythen nach historischen Ereignissen, besonders nach der Gründung von Kolonieen, z. B. Kyrene. 7. Ausdehnung dieses Verfahrens bis in die mythische Zeit. 8. Ueber das Alter der Hauptmasse der Mythen: die grössere Masse der Mythen hat ihre Wurzel in der mythischen Zeit selbst gehabt. 9. Ungefähre Bestimmung der Zeit, in welcher die Mythenbildung thätig zu sein aufhörte; Philosophie und Historie, wie sie um die 60. Olymp. zu blühen anfingen, lösten den ersterbenden Mythus ab. 10. Wie der Mythus von dessen Bearbeitung durch Dichter und Schriftsteller zu scheiden sei. Wir wollen den Mythus verstehen lernen; wir wollen erkennen, was für Handlungen oder Gedanken durch ihn zu unsrer Kunde gebracht werden. Wir verlangen die erste und ursprüngliche Geschichte zu kennen (denn er versteht unter Mythologie Mythengeschichte; wir aber verstanden darunter Geschichte des mythisch denkenden Subjectes und verlangen nicht Handlungen, sondern bloss Gedanken desselben zu erkunden; uns ist der Mythus daher in jeder seiner Entwicklungsstadien gleich interessant). 11. Wie der mythische Stoff in seine ursprünglichen Bestandtheile aufzulösen sei; die künstlichen Zusammenfügungen in Poesie, auch schon in der Volkssage, sind aufzuheben, ein atomistisches Verfahren ist einzuschlagen, ohne dass der historische Werth jener Zusammenfügungen übersehen, oder ursprünglich Zusammenentstandenes getrennt werden dürfte. Drei bestimmende Fragen: wo ist der Mythus entstanden? durch welche Personen? woran? 12. Hülfs- und Lehnsätze über den Gottesdienst und die Symbolik der Griechen, worin er unter anderem die Göttlichkeit und die Menschlichkeiten am homerischen Zeus unterscheidet und letztere aus seiner Natur als epischer Person erklärt (richtig, wenn das engende Beiwort episch gestrichen wird). S. 257 »Vorstellungen, welche die Gestalt von Erfahrungen angenommen haben, sind gerade Mythen«. 13. Ueber die Mythendeutung selbst; sie solle bei der Mythenbehandlung das letzte Geschäft sein; Hauptaufgabe sei zu einem einigermassen sicheren Verständnisse der mythischen Redeweise zu gelangen; Wörterbuch und Grammatik dieser kindlichen Sprache ist nachzuweisen; eine authentische Interpretation aus dem Alterthum ist gar nicht zu erwarten; der Symbolik und Mythologie ist Lexikon und Grammatik anzufertigen, in welchen die Symbole neben den mythischen Personen als Sprachwurzeln, die mythischen

Thätigkeiten als Flexionen und syntaktische Zusammensetzungen stehn würden; die nöthigen cautiones nicht zu vergessen. Die Hauptsache bei der geschichtlichen Kenntniss des Mythus ist die Erforschung der ganz besonderen Verhältnisse und Umstände, unter denen sich derselbe gebildet hat. Bei dem sonderbaren Gemisch von Gedanke Gefühl Phantasie im Mythus bedarf es zu der zu fordernden Reproduction ausser Combination und Syllogismus im letzten Akt, dem eigentlichen inneren Verstehen, auch der Begeisterung.
14. Beispiele des angegebenen Verfahrens [1]).

Gregor W. Nitzsch (1790—1861) nimmt zur Voraussetzung die, übrigens als den Griechen selbst fremd anerkannte, moderne Unterscheidung zwischen Mythus und Sage, danach Mythe das genannt werde, wo eine blosse Idee thatsächlich gefasst, Sage aber, wo ein Thatsächliches ideal gestaltet erscheint (Wir hatten oben Mythus und Sage unter den einen Begriff gestellt, dass ein Thatsächliches unter einer Idee begriffen werde, diese Idee aber thatsächlich gefasst sei). Die Herderschen Begriffe Volksgeist und Volkssage, im Unterschied von Sängergeist und Epos, treten in den Vordergrund. Nitzsch's Schrift Die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung (aus den Kieler philologischen Studien 1841) betont das Subjective in der Mythenbildung. Man hat erkannt, dass die Sagen auf dem Glauben und Denken mit Dichten eines ganzen Volkes beruhen, und wie sie theils dessen Deutungen der umgebenden Natur, theils poetisch ausgeprägte Erinnerungen oder rückgewandte Erklärungen seiner Zustände aussprechen, sich auch nicht von einzelnen Erfindern herleiten lassen. Die Schrift behandelt die Geltung der Sagen in der historischen Zeit, unter folgenden Gesichtspunkten: hat der Nationalglaube Unterschiede gemacht? die Abstufung des Sagenglaubens im Allgemeinen; der Nationalglaube an das persönliche Walten der Götter in der Vorzeit wie an Theophanieen in der späteren Zeit; sodann der an die sonstigen besonders phantastischen Mythen; Glaube an die Verwandlungen u. a. Mährchenhafte; welcher Stämme Sagen dessen am meisten haben (»Wie überhaupt der Pragmatismus in den Alten selbst nichts anderes ist als Folge des Bedürfnisses an die Ueberlieferungen zu glauben; wie jeder

---

[1]) Vergl. Jul. Caesar Ein Beitrag zur Charakteristik Otfried Müllers als Mytholog. Sendschreiben an Welcker. 1859.

pragmatisirende Sagenschreiber also das Erzählte nur in die Form umsetzt, in der er selbst es glauben kann: so hat auch die Volksmeinung oft pragmatisirt und pragmatisiren müssen« S. 56); Sagenglaube der Gebildeten; alle Allegorie ist spät, und ist ohne Tradition subjectiv; gläubige Umwandlung der Mythen; Euhemerismus. Auf der ersten Stufe geistiger Thätigkeit ist mit allem Auffassen und denkenden Sprechen ein Dichten verbunden; der Dialekt der Sagensprache ist der poetische; sermo symbolicus war eine unpassende Bezeichnung. Dieser Dialect war eine Nothwendigkeit, daher kein Bewusstsein der Verschiedenheit zwischen Bezeichnung und Bezeichnetem. Die Vorstellung persönlicher Götter ist aus dem Bedürfniss der Providenz hervorgegangen.

Die Sagenpoesie der Griechen, kritisch dargestellt (1852) hat eine Einleitung Das Leben der Sage und namentlich der epischen, mit Andeutung ihrer verschiedenen Fassung in Gedichten. Wesen und Leben der Sage ist sein Kern- und Stichwort. Um dieses und das Verhältniss der Kunstpoesie zur Sage recht zu verstehen, beruft er sich auf die Sätze über die Natur und den Entwicklungsgang des Menschengeistes in der Völkergeschichte und die Geistesarten und Eigenheiten besonders der culturkräftigen Völker, wie sie jüngst Stuhr gegen Schelling gelehrt, und auf Goethe: »Die Phantasie wirkte in früheren Jahren ausschliessend und vor, und die übrigen Seelenkräfte dienten ihr; jetzt ist es umgekehrt, sie dient den andern und erlahmt in diesem Dienst«. Jene Jahrhunderte »hatten ihre Ideen in Anschauungen der Phantasie, unseres bringt sie in Begriffe. Die grossen Ansichten des Lebens waren damals in Gestalten, in Götter gebracht; heutzutage eben in Begriffe. Dort war die Productionskraft grösser, heute die Zerstörungskraft, die Scheidekunst«. (Diese Sätze gelten nicht mehr. Die Chemie hat seit jenen Tagen das Bewusstsein erhalten, dass sie nur in vorbereitenden Stadien Scheidekunst ist, dass sie, als Wissenschaft, als Theorie, eminent productiv ist, wobei nicht an die praktische Nutzbarkeit ihrer Producte gedacht ist, und so hat die Wissenschaft durchaus das Bewusstsein eigner Productivität und das in concreten Gestalten. Wohl aber bedient sie sich der Anschauung und des Begriffs in Unterscheidung beider, während dem Alterthume, der Mythologie beides ineinander war; da liegt die Differenz und der Fortschritt der Geistesgeschichte). Aus dem

Nachlasse Nitzsch's sind die Beiträge zur Geschichte der epischen Poesie der Griechen (1862) herausgegeben worden; die Einleitung lehrt, der Geist des griechischen Volkes sei ein Jünglingsgeist gewesen; Buch I handelt von Sage und Dichtung, Abschnitt I gibt Beiträge zur Geschichte der griechischen Sage; die Sage ist zuerst Volkssage in zwei Unterabtheilungen, Natursagen und Cultursagen.

Noch eine Bemerkung sei verstattet. Die frühere Definition des Mythus und der Sage als Tradition sehen wir zwar eingeschränkt, aber immer noch nicht ganz beseitigt. Die Thatsache, dass Tradition und Sage verschiedene Dinge sind, macht sich bei Nitzsch wohl selbst geltend, aber sie wird nicht geltend gemacht; es wird nicht an die Spitze gestellt, was an die Spitze gehört, der Satz, dass Mythus und Sage zuerst und ihrem eigensten also alleinigen Begriff nach, nur Aussage ist; wenn die Sage von Kyrene, im siebten Jahrhundert, also wie unter unsern Augen entstanden ist, so bedarfs zur Sage keiner Ueberlieferung, sondern blos Aussage »im mythischen Dialekt«. Wie ungezählte Mythen sind überhaupt nicht irgend einer Ueberlieferung theilhaft geworden; der Moment hat sie erzeugt und wieder verschlungen. Ich gehe noch weiter; ich urgire meine Definition der Sage als Aussage, als Praedicat, als Urtheil, iudicia kam bei Heyne vor; wie ungezählte Urtheile in mythischer Vorstellungsform sind gedacht worden von Einsamen und Schweigsamen, die nie über eine Lippe getreten sind, und sind doch Mythen gewesen, Mythen als Gedanken, als Urtheile. Tradirt wird auch Wissenschaft, tradirt wird auch Poesie, tradirt wird auch Mythologie, aber es gehört nirgend zum Begriff. Der Grund des Irrthums liegt in der Methode. Man war gewohnt, aus möglichst gehäufter Masse der Erscheinungen den Begriff abzuziehen, eine Danaidenarbeit; denn es blieben immer unzählige Löcher im Fass; so liess man sich durch den Augenschein, dass die Masse der Mythen für die historischen Griechen Tradition war, einreden, die Tradition sei wesentlich zum Begriff. Heute stellt man die Praedicate, das ist den Begriff auf, unter welchem eine einzelne, möglichst isolirte und gesäuberte Erscheinung sich finden lässt; und so findet sich, dass Tradition kein Merkmal des Mythus ist.

In der Götterlehre 1, 34 bedauerte Welcker, dass Grote Thirlwalls so sehr ausgezeichneten Versuch Legende in Geschichte umzuformen, indem er solche Prüfung der Sagen für weniger

übereinstimmend mit den Gesetzen der historischen Untersuchung erklärt und historische Materien von den Legenden ganz unterschieden und ausgeschieden haben will, so wenig zu würdigen weiss. George Grote (1794—1871) schreibt in seiner Geschichte Griechenlands 1, 283 der Ueb. Meissn. über Nitzsch's Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung, »es enthält mehr richtige und originelle Gedanken über den Gegenstand, als irgend ein mir bekanntes Werk. Ich nehme denselben subjectiven Gesichtspunkt (Sage als Ausdruck des Volksgeistes), aus dem er sie betrachtet, an; und ob ich gleich seinen kurzen Tractat mit viel Nutzen gelesen habe, muss ich doch erwähnen, dass ich dieselben Schlüsse in Westminster Review Mai 1843 (Heroengeschichten von Niebuhr) selbständig gemacht«. Grote's Geschichte Griechenlands (1846 ff.) verzichtet auf Mythendeutung. Mythen, ein specielles Product der Einbildungskraft und Gefühle, von Geschichte wie von Philosophie radical verschieden, können weder in die eine zerlegt und aufgelöst, noch in die andere allegorisirt werden. Es gibt in der That einige besondere und sogar nachweisliche Mythen, welche die innere Wahrscheinlichkeit einer allegorisirenden Tendenz haben; und ohne Zweifel gibt es noch einige andere, obgleich nicht speciell nachweislich, welche Theile von Thatsachen oder Namen von wirklichen Personen in sich aufgenommen enthalten. Solche Thatsachen können aber durch kein innerliches Merkmal als Wahrheit belegt werden, und wir haben auch kein Recht, ihre Existenz in irgend einem gegebenen Falle zu behaupten, es wäre denn, dass einige zur Seite stehende Beweise beigebracht werden könnten. Wir haben die Sagen nur nachzuerzählen, nicht zu deuten: nicht den Vorhang vom Gemälde zu ziehen, denn der Vorhang ist das Gemälde; die Auflösung der Mythen in Thatsachen und Schöpfungen der Phantasie wäre der Meinung der Griechen zuwieder. Mythendeutung heisst hier Nachweis der Basis.

Forchhammer Hellenika, Griechenland im neuen das alte (1837), Achill (1853); einige Aufsätze; jetzt Daduchos, Einleitung in das Verständniss der hellenischen Mythen, Mythensprache und mythischen Bauten (1875). Der Gedanke ist vorzüglich fruchtbar, welchen Forchhammer nicht zu allererst ausgesprochen, aber zuerst auf Grund eigner Erfahrung wirklich gemacht, und einseitig und überjagt, das heisst doch nachdrücklich vorgetragen hat; die fruchtbaren Gedanken werden nicht verloren gehen, das andre wird

zurückbleiben. »Mythus ist die auf dem Doppelsinn des Wortes beruhende Darstellung der Bewegungen in der Natur als vom inwohnenden Geist gewollter Handlungen«, Mythol. Brief S. 6. So zertheilt sich dem Menschen, der überall nur Freiheit sieht, durch die immer mannigfaltiger werdenden Erscheinungen der ursprünglich Eine Geist in viele. Und so wie sich die Geister schaffen in den Erscheinungen, so schafft sich ihr Bild in den Wörtern der Sprache, welche die Werke sind der menschlichen Weltschöpfung. Und gleichsam in gleichem Schritt geht diese doppelte Schöpfung, dieses doppelte freie Handeln der Geister in den Erscheinungen der Natur und der Geister in den Wörtern nebeneinander. Weil die Geister in den Erscheinungen eben dieselben sind, die im Wort erscheinen, ist es, so lange blos Freiheit in der Welt ist, nicht anders möglich, als dass das erzählende Wort ein beschreibendes sei, als dass die Epik die Identität sei von Physik und Ethik. Durch das plötzlich erwachende Bewusstsein gelangt der Mensch zur Erkenntniss der Nothwendigkeit, dadurch zum Zweifel und Unglauben. Ist die Erscheinung in der Natur blos eine nothwendige Folge von nothwendigen Ursachen, ist in den Erscheinungen keine Freiheit, kein mit Freiheit handelnder, in der Handlung kein bewegender Geist, dann ist kein Achilleus, kein Zeus. Oder sie sind dennoch, aber nur noch in ihrer ethischen Würde, befreit von dem vergänglichen Aeussern ihrer physischen Erscheinung. So vermag selbst das Bewusstsein, die Erkenntniss, der Zweifel, selbst Geist, die Geister der Natur göttlicher, wenigstens geistiger erscheinen zu lassen. Der Unglaube wird zu einem reineren Glauben. Was die Erkenntniss als der Nothwendigkeit angehörig von den freien Geistern abstreifte, das flüchtete sich in die Mysterien, um hier dennoch als Freiheit zu erscheinen«. Hellenica, Schluss. Forchhammer versteht den Mythus als Darstellung der Bewegung, diese als freie Handlung, als den Geist, in der Natur; und aus eignem Studium der Lokale und der Naturphaenomene des griechischen Landes hat er die Mythen zu verstehen gesucht; ein fruchtbarer Gedanke in seinen Gränzen. Zweitens aber beruht ihm die besondere Art der Darstellung auf dem Doppelsinne des Wortes. Zurückgreifend auf Heyne und Gottfried Hermann will er Lexikon und Grammatik des sermo mythicus aufstellen und hat dazu sogleich einen Anfang gemacht, ausgehend von dem Satze, dass jedes Wort seine bestimmte symbolische Nebenbedeutung habe, *δράκων*

ist der schlängelnde Fluss, ταῦρος der wild vorwärts stürzende Fluss u. s. f. Auch hierin ist viel Sinn. Aber Homer und die Homeriden werden die Ilias doch kaum als eine grosse Metapher gedichtet und vorgetragen haben, so dass bei dem Vortrag, wenn ein Kundiger zu Eingeweihten sprach, die ὑπόνοια durchklang; der Mythus, das »Wort«, behaupteter Weise Religion, wäre thatsächlich so zum Räthsel und Wortspiel gemacht; wenn damit der Etymologie eine, neue Art, Nothwendigkeit gewonnen sein soll, so wird schwerlich jemand im Stande sein, sich dieselbe in Regeln zu eigener Anwendung umzusetzen.

Welcker (1784—1869) Griechische Götterlehre (1857). Der erwachte Geist strebt die Dinge, die auf ihn eindringen, mehr als nur äusserlich, in ihrer Wesenheit und innerlichen Einheit zu fassen. Nur äusserlich gefasst, gibt ein Gegenstand ein leeres todtes Bild, wie ein Kreis für die Sonne; durch Erfahrung und Beobachtung der Wirkungen wird das Eigenthümliche und Bedeutende gefühlt und durch Vergleichung mit einem näher liegenden, schon bekannten Gegenstand wird im Bild versucht auch dem inneren Wesen die Augenscheinlichkeit zu geben. Eben so fasslich als treffend theilt ein so ergriffenes Bild sich mit, beherrscht alle bezüglichen Anschauungen und erlangt, bald als analog, bald als identisch genommen [dies im Mythus, jenes in der Poesie], Dauerhaftigkeit und Heiligung. Der Gedanke, die Wahrnehmung innerer Verhältnisse und Gesetze rankt sich wie eine zarte Pflanze an der Erfahrung aus dem Leben der Menschen als an einer Stütze empor, die Phantasie ist die Hebamme des Gedankens; die Analogie, das Bild einer gegebenen äusseren Thatsache, muss hinzukommen, um das Wesen eines innern Verhältnisses aufzuklären, und so bricht erst unter der geschichtlichen Einkleidung der Begriff hervor, tritt in und mit ihr in das Dasein. Dieselben Mythen mit Reflexion ersonnen, würden Gleichnisse aus dem Menschenleben sein. Wenn im Fortschritt die Urmythen entwickelt und neue Mythen gebildet worden, so war das Verhältniss der Phantasie zum Verstande nicht mehr dasselbe, sondern ähnlicher dem Zusammenwirken beider in der Production des begeisterten Dichters. Auch bei diesem sind oft Bild und Gedanke, Erfindung und Bewusstwerden eins. Welcker constatirt für diesen Theil seiner Theorie des Mythus seine Uebereinstimmung mit Schelling, dessen »absolut philosophischen Standpunkt« er anderwärts scharf ablehnt.

Welcker nimmt für die früheste (pelasgische) Periode eine monotheistische Zeusreligion an und daneben eine Vielgötterei ohne System und Zusammenhang, unter welcher Zeus, wenn auch nie geleugnet, doch oft vergessen war; dies waren Naturgötter; die Welt erschien erfüllt von lebendig thätigen Intelligenzen und Individualitäten; die Natur beherbergt Geister wie der Menschenleib; die Naturgeister gehen in Naturgötter über, sobald sie von der Natur abgesondert vorgestellt werden, und werden sofort unvermeidlich bis zu einem gewissen Grade anthropomorphisirt. Der Polytheismus des Epos, in welchem die Götter genealogisch mit Zeus verknüpft werden, ist ein abgeleiteter; durch die Kämpfe der achaeischen Heldenzeit wird die Reform herbeigeführt, das Geistige, Ethische, Politische gewinnt die Oberhand, aus den Naturgöttern werden Culturgötter, ohne dass jedoch die Naturbedeutung bei allen Göttern gleichmässig zurückträte. Der Titanenkampf ist eine mythische Anschauung dieser Reform. Jetzt erst wird der Anthropomorphismus ausgebildet; alle Naturreligion schafft, bildet anthropomorphe Bilder göttlicher Wesen oder Kräfte; den Griechen allein war es gegeben, dass sie, in dem mosaischen Gefühl, dass der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen, das Göttliche im Menschen in gottmenschliche Götter übertrugen, die menschliche Gestalt und Natur zum Leib der Gottheit erhuben, wie es vorher die Welt, das Physische war.« Es bedarf nicht erst des Hinweises, das hierin Basal und Analogie nicht durchaus klar auseinandergehalten sind; die sonst nöthigen Correcturen zu dem von ihm aufgestellten Entwicklungsschema ergeben sich auch aus unseren früheren Erörterungen von selbst.

Preller (1809—1861) Griechische Mythologie (zuerst 1854). *Μῦθοι* sind eigentlich Reden, Erzählungen, von *μυθέομαι*, wie fabulae von fari und unsere Mären und Sagen, speciell die religiösen und poetischen Ueberlieferungen von der Vorzeit der Götter, Helden und Wunder, welche ohne Anspruch auf historische oder philosophische Wahrheit zu machen, den Kern der Ueberzeugungen und Thatsachen des ältesten nationalen Lebens der Griechen in bildlicher Form überlieferten und von den Dichtern, Künstlern, Historikern und Philosophen meist sehr frei behandelt wurden. *Μυθολογία* ist der Inbegriff dieser Erzählungen, bald mit besonderer Rücksicht auf ihre bildliche und poetische Bedeutung, bald mit der auf ihr hohes Alterthum, daher *μυθολογία* bisweilen wie *ἀρχαιαλογία* gebraucht wird und *οἱ μῦθοι*

wie *τὰ ἀρχαῖα*. Die Aufgabe der Mythologie definirt in seiner Weise Strabo 10, 474 *πᾶς ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος ἀρχαίας ἐξετάζει δόξας καὶ μύθους, αἰνιττομένων τῶν παλαιῶν ἃς εἶχον ἐννοίας φυσικὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ προστιθέντων ἀεὶ τοῖς λόγοις τὸν μῦθον.* Preller versteht unter Mythologie die weitere Ausführung des in der Naturreligion angelegten bildlichen Triebes durch Sage, Poesie und Kunst, und seine Darstellung will vorzüglich dieses Bildliche hervorheben. Es lässt sich nichts Mannigfaltigeres und Wandelbareres denken, als diese griechischen Mythen, daher sich etwas allgemein Gültiges auch weder von ihrer Form noch von ihrem Inhalte sagen lässt. Von ihrer Form nur etwa dieses, dass sie unter allen Abwandlungen doch immer eine bildliche bleibt, mag sie nun als Mythus oder als Sage, als Mährchen oder als Legende oder unter welcher Gestalt sonst auftreten; von ihrem Inhalte, dass sich in ihnen die verschiedensten Elemente, thatsächliche und ideale, und zwar unter den verschiedensten Bedingungen und Anregungen immer von neuem mischen und gestalten. Eben deshalb ist nichts verkehrter, als in der Mythologie überall nur einen und denselben Inhalt zu suchen, sei es ein physischer oder ein ethischer oder ein historischer.

Wir kommen auf Schellings spätere Periode zurück; sie kündigt sich an in der Schrift: Ueber die Gottheiten von Samothrake (1815). Seit 1828 hat er, bewegt durch den Gedanken »den Sitz das subjectum agens der Mythologie in dem menschlichen Bewustsein selbst zu suchen« Vorträge über Mythologie gehalten. Diese sind posthum edirt als Einleitung in die Philosophie der Mythologie und als die Philosophie der Mythologie; der zweite Theil der Einleitung setzt sich aus Abhandlungen zusammen, die er seit 1847 in der Berliner Academie vorgelesen hat, die erste über Kant's Ideal der reinen Vernunft. Hieran sei anzuknüpfen, aber darüber hinauszugehen; man dürfe nicht bei Kant's Inbegriff aller Möglichkeiten stehen bleiben, sondern müsse ein Seiendes als Wirkliches und Einzelwesen denken, das allerdings durch die Idee bestimmt, aber nicht durch diese, sondern unabhängig von ihr wirklich Ding ist, Ding an sich; von hier gelangt er zu seiner positiven Philosophie und Offenbarung. Wer sich die Mühe nimmt, ihn kantisch zu rationalisiren, ihn zu lesen, wie er, mit Fichte zu reden, hätte sagen sollen, oder wer, mit Forchhammer zu reden, so eingeweiht ist, dass er durch den Vorhang der Theosophie die Vernunft durchklingen

hört, der wird die fruchtbarsten Gesichtspunkte in der Philosophie der Mythologie und der Einleitung finden; freilich bedarf es ausserdem noch eines wachsamen Auges gegenüber seiner Alterthumsbehandlung.

Die historisch kritische Einleitung begrenzt die Mythologie jetzt auf die Götterlehre mit dem Charakter des Polytheismus, nach griechischem Begriff die Göttergeschichte, Theogonie. Er verwirft die poetische wie die philosophische Mythenbehandlung, denn weder Poesie noch Philosophie geht der Mythologie voraus, sondern sie geht in die beiden aus, in die Poesie in Homer, in die Philosophie in Hesiod. Mythologie ist ein natürliches, organisches Erzeugniss, geschichtliches Phänomen, vom Volk ausgegangen, ist das Volksbewusstsein selbst, in dem Grade, dass nicht das Volk sich seine Mythologie gemacht, sondern das Auseinandergehen des Menschheitsbewusstseins in verschiedene Mythologien die Völker geschaffen hat; die Mythologie eines Volkes ist seine Weltansicht, worin die Gemeinschaft des Volkes ihren Grund hat als in der Gemeinschaft des Bewusstseins; dessen Ausdruck ist die gemeinschaftliche Sprache. Mit der vollbrachten Trennung der Völker beginnt die geschichtliche Zeit; also wissen wir dem Polytheismus keinen geschichtlichen Anfang; die vorausgegangene Zeit der unerschütterten Einheit des Menschengeschlechtes ist die vorgeschichtliche; innerhalb der geschichtlichen Zeit unterscheidet Schelling die vorhistorische und die historische, welch letztere die uns empirisch bekannte ist. Er behauptet die Nothwendigkeit und die Eigentlichkeit der Mythologie. Man frage nicht, wie kommt das Bewusstsein zu Gott? das Bewusstsein hat Gott an sich, (wie man eine Tugend oder Untugend an sich hat, auch ohne darum zu wissen), der Mensch so wie er nur eben Ist, ist er ein Bewusstsein Gottes. Objectiv ist die Mythologie wirklich Theogonie, Göttergeschichte, zuletzt ein wirkliches Werden Gottes im Bewusstsein; subjectiv oder ihrer Entstehung nach ist sie ein theogonischer Prozess, ein Prozess, den das Bewusstsein durch die einzelnen Momente durchmachen musste, und ein theogonischer Prozess, als in welchem das Bewusstsein das Gottsetzende ist, das als solches nicht umhin kann, eben als das Gotterzeugende, demnach theogonische zu erscheinen. Die Philosophie der Mythologie (zu verstehen als der philosophische Gehalt der Mythologie, und insofern auch Theorie der Mythologie) behandelt im ersten Buch den Monotheismus, im zweiten die Mythologie und

schliesst hierin mit der »letzten Mythologie«, der griechischen, ausgehend von der Theogonie.

Welcker, Müller, Forchhammer und Andere verhalten sich für das Gebiet der Mythologie ablehnend gegen die Linguistik und comparative Mythologie, theils prinzipiell, theils auch nur gegen die bisherigen Aufstellungen derselben. Aus dem Kreis der Linguisten und vergleichenden Mythologen sei hier, nach kurzem Hinweis auf Adalbert Kuhn Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks (1859), worin der Beweis angetreten wird, dass der Kern der ältesten und bedeutsamsten Göttermythen der Indogermanen auf Anschauungen der Natur beruhe, die nur ein Spiegel des eigenen Lebens des Volkes waren, und dass nicht blos Namen, sondern mehrfach ganze Mythen aus der ältesten Zeit vor der Trennung erhalten sind, dass in den Veden die alten Mythen am vollständigsten und durchsichtigsten sich zeigen, weil die Naturanschauung der Veden oft noch rein poetische Sprache, vielfältig nur der Keim ist, aus der sich wirkliche Mythen erst entwickeln — man sieht schon, eine der unseren gerade entgegengesetzte geschichtliche Auffassung —, ausser Kuhn sei vor anderen Max Müller hier genannt.

Max Müller Essay on comparative Mythologie (Oxford Essays 1856). Lectures on the Science of Language, second series (1864). Chips from a German workshop (1867). Indroduction to the Science of Religion (1873). Ausgehend von Locke's Satz, dass alle Namen für unsinnliche Dinge ihren ersten Ursprung von sinnlichen Ideen haben, ihn bestätigend durch das Ergebniss der Sprachvergleichung, dass alle Wurzeln, das ist alle materiellen Sprachelemente, sinnliche Eindrücke und nur solche wiedergeben und, da alle Worte, auch die abstractesten und sublimsten, von Wurzeln abgeleitet sind, also alle Abstracta von sinnlichen Ideen abgeleitet sind, schreitet er fort zur Definition der Metapher, als einer Uebertragung eines Namens von dem Object, dem es ursprünglich zukommt, auf andere Objecte, welche an den Eigenschaften des ersten Objects irgend Antheil zu nehmen scheinen (so ist γέρανος Kranich übertragen auf den Krahnen); der Metaphergebrauch ist eine Eigenthümlichkeit einer ganzen Periode in der Frühgeschichte der Sprache. Er unterscheidet radicale Metapher (von derselben Wurzel Namen für verschiedene Gegenstände z. B. Wurzel glänzen nicht blos für Feuer und Sonne, sondern für Frühling, Morgenlicht, Gedankenlicht) und poetische Metapher

(ein fertiges Wort poetisch auf anderen Gegenstand übertragen, Sonnenfinger statt Sonnenstrahl, Berg statt Wolke, Pfeil oder Schlange statt Blitz). Hierauf ruht die Homonymie und die Polyonymie, welche beide die mythologische Periode charakterisiren. So oft ein Wort, zuerst metaphorisch, dann ohne klares Bewusstsein der Schritte gebraucht wird, welche von der ursprünglichen zur metaphorischen Bedeutung geführt haben, da ist Gefahr zu Mythologie; sooft diese Schritte vergessen und künstliche an ihre Stelle gesetzt sind, da ist Mythologie, sozusagen kranke Sprache, einerlei ob die Sprache auf religiöse oder weltliche Interessen sich bezieht. Mythologie ist eine Krankheit der Sprache, welche jeden Theil des intellectuellen Lebens inficiren kann. Sooft die Sprache, statt nur Verwirklichung und Verkörperung des Geistes zu sein, eine unabhängige Gewalt annimmt und auf den Geist zurückwirkt, da ist Mythologie. Sie entsteht durch Missverständniss der Metapher, sowohl der radicalen wie der poetischen; trio sei ein Wort für Stern gewesen, trio aber auch vulgär für Ochs, daher septem triones, die sieben Sterne, durch Missverständniss sieben Ochsen; Augen der Nacht war poetische Metapher für Sterne, Argos Panoptes mit augenbedecktem Leib, die mythologische Figur, ist durch Missverständniss jener Metapher entstanden. Die Veden sind lehrreich, weil hier der Uebergang aus Appellativname in Eigenname, der Fortgang zur Personification noch sichtbar; die Götter sind noch flüssig, noch nicht fixirt.

Ist die Thatsache richtig, so wird sie entgegengesetzt aufzufassen sein, der Uebergang aus dem Eigennamen in das Appellativ, die Abstreifung der Personification ist bereits sichtbar, die Götter sind schon flüssig und schwankend zwischen concreten Individuen und abstracten Begriffen. Ich fürchte fast, in der Annahme des Kathenotheismus oben S. 66 zuviel zugegeben zu haben, wenigstens scheint der vedische Kathenotheismus vielmehr einer spätern Entwicklungsstufe anzugehören. Max Müllers Mythentheorie stützt sich mit einiger Vorliebe auf das Phaenomen der Volksetymologieen, la Tour sans venin und dergleichen, wo denn das mythenbildende Missverständniss recht augenscheinlich vorliege. Ich meine, die Populäretymologieen stellen sich unter den Begriff der Aetiologieen, sie sind Versuche, räthselhafte Monumente, Sprachdenkmäler, zu verstehen und wir müssen diesen Etymologieen zugestehen, dass sie auf Grund der objectiven und subjectiven Data ihre iudicia mit

untadelhafter Logik fällen; das ist Gesundheit. Die Darstellung der Mythologie als einer Krankheit ist lediglich paradox.

Steinthal Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft (1871) im ersten Theil Psychische Mechanik, unter dem Titel Schöpferische Apperception finden wir Erraten, Vermuten, Ahnen, Induction und Deduction, Combination, Conception, ferner die Krankheiten Illusion, Hallucination, Monomanie. §. 219 Der Mythus ist hier zu nennen als Illusion. Denn das ist er, nicht Poesie, wie Don Quixote's erwähnte Apperceptionen Illusionen sind. Der Dichter aber hat keine Illusion, sondern Gleichnisse, von denen später. §. 285 Ihrer Eigenthümlichkeit und Wichtigkeit wegen besonders zu beachten sind drittens diejenigen Gruppen, welche weder durch ihren Stoff und Beziehungen der Stoffe, noch auch blos subjectiv gebildet sind, sondern lediglich durch die gleichartige Form der Stoffe, durch Analogie, durch ein sie alle beherrschendes Gesetz. §. 317 Besonders merkwürdig ist die Wirksamkeit der Vorstellungsgruppen, deren 285 gedacht ist, welche gar nicht nach ihrem Inhalte wirken, sondern blos als ein Verhältniss, welches zwischen den verschiedensten Punkten stattfindet . . . §. 318 Da es immer Verhältnisse sind, welche in solchen Fällen die appercipirende Macht besitzen, so sind in diesem Zusammenhange auch die Gleichnisse und Bilder zu begreifen; denn auch sie sind, wie schon Aristoteles bemerkte, immer Proportionen: $\alpha : \beta = \gamma : \delta$. Z. B. der Morgen: Tag = Kindheit : Leben. Statt der vollen Form jedoch setzt man oft die Abkürzung: Die Kindheit ist wie ein Morgen; oder noch kürzer sagt man etwa: Sein Morgen war trübe, sein Mittag heiss. §. 321 Dies ist der Unterschied zwischen Poesie und Illusion. In letzterer wird eine Wahrnehmung γ unmittelbar durch α appercipirt; und gerade so ist es auch im Mythos. Die Morgenröthe γ ist selbst das neugeborne Götterkind α; das Abendrot ist selbst der verblutende Held. Der Dichter dagegen bildet nur eine Propoıtion; nicht $\alpha = \gamma$ behauptet er, sondern er schafft einen Exponenten und ein Verhältniss. Der Himmel ist weithin roth (γ): die Sonne geht unter, der Tag ist zu Ende (δ) = es verblutet (α) : der Held (β)... Die Illusion und der Mythos appercipirt substantiell, durch einen wirklichen Inhalt, der Dichter blos formal, durch Inhaltsverhältnisse. §. 322 Die schmale, weithin sich erstreckende Röte ist der gegebene Empfindungsstoff, welcher der Apperception harrt. Er erweckt zur Illusion und zur Poesie die Vorstellung des

Blutes (aber nicht beim Meteorologen; in ihm als solchem ist Blut keine Vorstellung, welche irgend welche Macht hätte). In der Illusion nun verschmilzt die Röte mit dem hinströmenden Blute; in der Poesie dagegen bleiben sie getrennt, werden aber in Verhältniss zu einander gesetzt.

Wir wiederholen hier den Protest gegen die Darstellung des Mythos als einer Nachtseite des menschlichen Geistes. Soll das Mythologie gewesen sein, wenn Don Quixote Windmühlen für Riesen ansah? Oder waren die Griechen Narren? Als Illusion haben wir oben den Mythus auch wohl bezeichnet, weil uns jetzt jene Urtheile, die doch fest geglaubt waren, als Irrthümer erscheinen. Und wir wiederholen, dass der Dichter im Momente der Production der Metapher derselben Illusion unterliegt; die Kritik, das die Illusion zerstörende vergleichende Bewusstsein, folgt erst im zweiten Moment nach. Endlich haben wir oben auch das schon angedeutet, dass beim Meteorologen allerdings gerade die Vorstellung des Blutes bei Beurteilung der Abendröte keine Macht hat; denn bei ihm ist nach Massgabe des Fortschrittes der wissenschaftlichen Erkenntniss nun eine andere Vorstellung an die Stelle des Blutes getreten und beherrscht den Meteorologen mit derselben Macht, wie einst den Mythologen die Vorstellung des Blutes, höchstens dass er das Bewusstsein seiner Irrthumsfähigkeit dabei hat, dass er sich nicht verhehlt, ein Nachfolger werde auch seine Anschauung von der Abendröthe für Illusion, für Mythus erklären. Wird der Meteorolog (ich rede hier nicht von Monomanieen in der Wissenschaft, sondern von ihrer Gesundheit und Kraft) dem Mytholog in Don Quixote's Haus folgen müssen? Wird die von Otfried Müller gemeinte Geistesgeschichte eine Krankengeschichte sein? Herder dachte sie anders.

Heinrich Nissen Das Templum (1869) Kapitel IV Italische Stammsagen S. 105 Archaeologie und Sprachforschung vermögen nur die allgemeinen Umrisse der Völkergeschichte zu zeichnen; ihre Ausführung und Belebung wird stets von neuem auf die Tradition zurückgreifen müssen. Der Sagenschatz der Italiker ist verhältnissmässig arm und doch enthält er eine Fülle von Belehrung, ohne welche ein richtiges Bild der ältesten Geschichte schlechterdings nicht gewonnen werden kann. Freilich wird die Hebung des Schatzes durch grosse Hindernisse erschwert: Hindernisse, die vor allem im Wesen der Tradition selbst begründet liegen. Die Alten haben den

Ursprüngen ihrer Religion, ihres Staats, ihrer Cultur, kurz dem Ursprung menschlicher Dinge in ihrer Weise mit ebenso grossem Eifer nachgeforscht, wie die moderne Wissenschaft. Es liegt in der innersten Natur des Menschen begründet, nach dem Grunde der Erscheinungen zu fragen. Er findet die Antwort in einer Geschichte, welche die Genesis derselben erzählt. Sagenbildung ist so alt wie das Dasein der Menschen. Bei der Trennung der Stämme erhielt jeder einzelne den gleichen Vorrath an Erfahrungen, an Mythen und Sagen mit auf den Weg. Den einen mehrte er sich, den anderen schwand er im Laufe der Zeiten zusammen. Die Tradition eines Volkes enthält Niederschläge aus seiner gesammten Geschichte, von der fernsten Urzeit bis auf die nahe Vergangenheit... Die schwierige Kritik der ältesten Tradition der Italiker wird erleichtert durch die Treue und Einfachheit, welche die italischen Sagen auszeichnet. Dem Volke fehlte die schöpferische Phantasie; wenn es die Kunde der Vorzeit in greifbare, ihm anschauliche Nähe umsetzte, so wagte es doch nicht — sei es aus frommer Scheu, sei es aus dichterischem Unvermögen — die Grundzüge derselben anzutasten. Der Gedanke selbst tritt klar und scharf zu Tage, nicht überwuchert von poetischem Beiwerk; das Symbol ist nichts weiter als sein dürftiges Kleid. S. 120 Für das hohe Alter der latinischen Ansiedlung zeugen ihre Ursprungssagen. Es ist bereits bemerkt worden, dass die Jugendgeschichte von Romulus und Remus mit derjenigen des Kyros und des iberischen Heros Habis in sehr wesentlichen Zügen übereinstimmt. Aehnliche Motive finden sich auch in dem Mythos von Perseus. Es handelt sich um Göttersöhne, bestimmt ganz neue staatliche Ordnungen zu gründen. Wie dürfte man glauben, dass diese Geschichten, in denen der Ursprung eines Volkes sich verkörperte, in später Zeit aus der Fremde eingewandert wären? Sowenig die Verbindung des Cacus mit dem indischen Mythos von Indra beanstandet worden ist, wird man sich auch entschliessen müssen, die politischen Sagen auf eine unvordenkliche Einheit zurückzuführen, welche die Culturstufe repraesentirt, auf der die ungetheilten Völker sich befanden. S. 121 »Wenn man die für uns sehr durchsichtige Symbolik abstreift, stellt sich die Sache anders. Janus ist der Himmel und der Gott alles Anfangs, Saturnus der Erd- und Saatengott, Picus der Specht und als solcher der Vogel schlechthin, Faunus das Thier, Latinus der Mensch; mit letzterem treten wirklich menschliche, sagenhaft

greifbare Persönlichkeiten auf. Mit anderen Worten, in diese mythische Königsreihe ist eine Kosmogonie umgesetzt, welche fünf Schöpfungstage enthält: Himmel, Erde, Vögel, Thiere, Menschen. Sie zeugt zugleich von einer Alterthümlichkeit, der die griechische Mythologie nichts Entsprechendes an die Seite stellen kann und welche am meisten an die mosaische Schöpfungslegende im Anfang der Genesis erinnert. Wenn man das Alter der Saturnalien erwägt, erscheint ferner die Ansicht, als ob die Vorstellung des goldnen Zeitalters vom hellenischen Kronos auf Saturn übertragen worden sei, in keiner Weise statthaft. Wol aber erhält die Wendung, dass unter Saturn allgemeine Gleichheit, Friede und Freude herrschte, in diesem Zusammenhang einen neuen und tiefen Sinn. Mit dem Eintritt des animalischen Lebens ist der Friede der Schöpfung gestört; es beginnt der ewige Kampf um das Dasein«. S. 133 Diesen Betrachtungen liegt es fern, die Stellung und Wandlungen, welche die einfachsten und ältesten Symbole im Glauben der Völker durchmessen haben, näher zu verfolgen. Wolf und Stier waren den Latinern so gut heilig wie den Samniten: der eine das Sinnbild von Streit und Kampf, der andere das Sinnbild der bleibenden Gründung, beide in den Anfängen eines Volkes unzertrennliche Genossen u. s. f. Die italischen Völker sind von dem höchsten Gotte oder dessen Repraesentanten benannt worden. Aber ob dieser Gott nun Picus oder Mars, ob Saturnus oder Sabus heisst, seine Eigenschaften und Attribute sind im Wesentlichen dieselben. Er hat den Acker- und Weinbau erfunden und damit ein sesshaftes, gesittetes Leben eingeführt. Die nahe Verwandtschaft in den Anschauungen und Göttern der verschiedenen (italischen) Völker bestätigt von Neuem, dass die Differenzirung erst nach der Besitznahme der Halbinsel begonnen. Und wenn der Ackerbau an die Spitze aller staatlichen und menschlichen Entwicklung gestellt wird, so liegt hierin nichts specifisch Italisches u. s. f.; vergl. S. 130 Dem Namen wie dem Begriff nach ist Sabus identisch mit dem Σάβος oder Σαβάζιος, welcher besonders in Thrakien und Phrygien heimisch, dem Dionysos am meisten entspricht, aber auch als Zeus angerufen wird. Zeus und Dionysos sind Differenzirungen aus derselben Wurzel, und wie letzterer zum Sohn des Zeus gemacht wird, so heisst auch Dius Fidius Vater des Sabus.

Aus Nissen's jetzt erscheinenden Pompejanischen Studien darf ich einige Sätze ausheben. Kap. XVIII, §. 3. Seite 328 Eine Haupt-

schwierigkeit für das Verständniss der italischen Religion liegt ja in der Vielheit der Namen, die in der Regel nur einen und denselben Begriff in wechselnder Beziehung zum Ausdruck bringt. S. 330 Ceres und Venus sind Frauengottheiten; damit ist die Beziehung beider auf Ehe und Ehesegen, auf die Fruchtbarkeit in Feld und Flur gegeben. Wie innig verbunden beide gedacht wurden, zeigt die oben angeführte Thatsache, dass in einer Reihe von Städten ihr Dienst gemeinsamen Priesterinnen anvertraut war. Um den Unterschied zwischen ihnen klar zu bestimmen, hat man auf die äusseren Verhältnisse des Lebens zurück zu gehen, denen sie Ausdruck verleihen. Wenn man die bunte mythologische Hülle abstreift, den Blick von dem wechselnden Spiel herüber und hinüber gleitender Beziehungen nicht beirren lässt, so stellt sich als Wesen der Sache dar, dass Ceres das Land, Venus die Stadt repraesentirt. S. 332 Kundige werden sich nicht darüber wundern, dass ich den Hermaphroditen für einen Gott halte und mit Tellus identificire; denn neben der aesthetischen Freude an den schönen Marmorbildern wird es uns immer gestattet sein, den Vorstellungen nachzugehen, welche für die Alten sich daran knüpften... Die Römer drücken denselben Begriff durch ihr Sive Deus Sive Dea aus, auf welche das Erdbeben zurückgeführt wird u. s. f. Vermuthlich hätten frühere Jahrhunderte einen argen Frevel darin erblickt, dass man dem Geheimniss der Natur eine derartige sinnliche Gestalt verlieh, welche im Leben als foedum ac turpe prodigium galt. Aber der Glaube der Vorfahren wich dem Zauber hellenischer Phantasie. — Die hier vereinigte Gruppe von Gottheiten bedarf keiner weiteren Erklärung. Tellus stellt die fruchttragende Erde dar; Diana ist als Jägerin gebildet und vertritt hier den Wald; endlich Venus ist die Gartengöttinn, quae custodit hortum. Zu dieser Trias tritt eine zweite... Zunächst kann auch hier eine örtliche Deutung festgehalten und Apollo als Gott des Waldes, Mercur als Gott der Wege, damit auch Hüter der Wein- und Obstgärten, Maia als Feldflur aufgefasst werden. Jedoch ist der tiefere Sinn hiermit nicht erschöpft. Vielmehr wird in den beiden Gruppen der ewige Gegensatz verkörpert, welcher die Natur erfüllt: der Gegensatz von Leben und Tod. Die Symbolik ist plastisch bis ins Detail durchgeführt. Die Herme in der Mitte... ist der Tod. S. 336 Die Stadt ist weiblich gedacht... Wie die Italiker den Tempelbau von den Hellenen erlernt, so sind sie ihnen auch darin gefolgt, dass sie ihre

Burgen weiblichen Gottheiten weihten, vor allen der Juno. Man kann den Alten dies nachempfinden. Dachten sie ihre Stadt als ein Haus im Grossen, so umschloss die Arx das Heiligthum desselben, d. h. den Heerd — und an ihm hat die Matrone ihren Sitz —, oder im Sinn der Orientalen gesprochen, die Gynaekonitis. Zu der oben S. 57 berührten Frage der Identificirung (ich möchte sagen Recognoscirung) fremder Gottheiten vergleiche Nissen 327 bezüglich des römischerseits als Jupiter optimus maximus angerufenen pompejanischen Liber: Die Römer übertrugen die ihnen vertrauten Vorstellungen auf Gebiete, mit denen solche streng genommen sich nicht deckten. S. 343 Dass die Römer hier wie in andern Städten Unteritaliens zur Bezeichnung einer einheimischen Gottheit die Venus wählten, mag den sullanischen Veteranen durch die Vorliebe ihres Meisters für Aphrodite an die Hand gegeben sein. Späterhin wird dies noch mehr befördert, seitdem u. s. f. Uebrigens stand einer Hafengöttin der Name wohl an u. s. f. S. 348 Die Isis ist in Italien den einheimischen Vorstellungen von Venus und Fortuna angepasst worden.

Wir haben aus einer Anzahl der wichtigeren Mythustheorieen hervorgehoben, was in unseren Zusammenhang dienlich schien und haben in einigen wichtigen Fragen abweichende Stellung nicht verschwiegen. Im Ganzen hat sich gezeigt, dass unter allen, als Systeme oft ganz unbrauchbaren Theorieen kaum eine ist, deren Motiv nicht werthvoll gemacht werden könnte; jeder Theoretiker würde sich selbst im Lichte stehen, welcher diese wahren Motive mit den unvollkommenen Systemen wegwerfen wollte. Nur darf man nicht glauben, in der Gesammtheit der wahren Motive die wahre Theorie selbst zu besitzen; die vollständige Farbenscala des gebrochenen Lichtes ist noch nicht das ungebrochene weisse Licht. Dieses findet man hinter dem brechenden Prisma. Wir haben es gesucht, indem wir suchten auf den letzten Grund alles Denkens zurückzugehen. Es fand sich nicht ein Lichtstrahl aus Orient, sondern ganz einfach der Begriff überhaupt.

Die Mythologie der Ilias.

Die Mythologie, als Gegenstand und als Disciplin, ist uns ein Abschnitt aus der Geistesgeschichte; wir sparen hierbei die Tautologie Geistesgeschichte der Menschheit, oder Geschichte des menschlichen Geistes. Die Mythen sind uns wichtig als Urtheile denkender Menschen, als Zeugnisse ihres Bewusstseins.

Als Subject wählen wir das griechische Bewusstsein, wie es in der Ilias sich ausspricht. Wir wählen die Ilias, weil sie unter allen uns zu Gebote stehenden Quellen das älteste litterarische Denkmal der Griechen ist. Wir nehmen nicht die homerische Mythologie zum Gegenstande und wir schliessen die Odyssee aus, weil wir das Subject möglichst eng umschreiben wollen. Wir würden das Subject noch enger umschreiben, wenn die Homerkritik hoffen dürfte, aus der uns vorliegenden Ilias ältere Conceptionen kleineren Umfanges, seien es Epen wie eine Achilleïs, oder Heldenlieder, vom Zorn des Achill und dergleichen, mit entscheidenden Beweisgründen rein herausgehoben zu haben; in solchem Falle würden wir, statt einer Mythologie der Ilias, die Mythologie der Achilleïs, beziehungsweise diejenige des Heldenliedes zum Gegenstande nehmen, welches als das älteste erwiesen worden wäre; dies würden wir thun, vorausgesetzt, dass das ältere Epos oder Heldenlied keine Alteration erlitten hätte, welche sei es mehr als äusserlich, oder äusserlich für uns nicht controllirbar wäre; denn dann wäre die Mythenforschung doch wieder darauf angewiesen, zuerst die Mythologie unserer Ilias festzustellen und von hier aus so rückwärts zu tasten, wie vorwärts zu schreiten.

Unsere Darstellung wird die von der Homerkritik geltend gemachten Thatsachen des epischen Textbefundes beachten; sie wird der Ilias nicht eine Einheitlichkeit aufzwingen wollen, welche ihr

fremd ist, noch wird sie mythologische Divergenzen auszugleichen suchen, welche die Composition und die ferneren Schicksale unserer Ilias haben bestehen lassen. Sie wird darauf sehen, jede einzelne Stelle isolirt sich zur Geltung bringen zu lassen. Immer aber ist festzuhalten, dass wir es hier nicht mit dem Werk, der Entstehung und Composition der Ilias zu thun haben, sondern mit den in ihr ausgesprochenen Begriffen, als den Begriffen einer ganzen Periode; wir dürfen auch spätere Interpolationen nicht ausschliessen, müssen nur etwaige Eigenheiten bemerken.

Man wolle keinen Anstoss nehmen, wenn es vorkommen sollte, dass wir von homerischem Wesen sprächen, wo zunächst nur die Ilias gemeint ist.

Das homerische Epos ist Poesie, hat nicht mehr die reine Naivität des echten und ursprünglichen Mythus. Das Denken ist schon tief auf das innere Leben, auf die Processe des Bewusstseins eingegangen und ist schon recht abstract; es verfügt über einen grossen Besitz nicht mythologisch vorgestellter Praedicate. Und die dichterische Umfassung des mythologischen Erbes der Väter, oder mit anderen Worten des mythologischen Denkens der eigenen Jugend, hat das Bewusstsein gereift und ihm einige Herrschaft über die Mythologie gegeben; schon beginnt, nicht Volkshumor, sondern respectvoll-vertraulicher Dichtergeist Spiel mit den ehrfürchtigen Gestalten, nicht loses Spiel, sondern zweckmässiges, er fügt sie nach dem poetischen Bedarf. Doch ist seine Freiheit nicht vollkommen; noch ist er nicht Philosoph, der nach Wahl Dichter wird, noch ist die Nothwendigkeit der mythologischen Vorstellung nicht ganz gebrochen; aber das erwachende Bewusstsein pocht an die Schale.

Weil das homerische Epos noch der Nothwendigkeit der mythologischen Vorstellung unterliegt, und weil wir hier gar nicht darauf ausgehen, die vorhomerische Mythologie auszumitteln, zwischen überkommenen Mythen und poetischer Mythologie zu unterscheiden, so werden wir keinen Unterschied machen zwischen dem Mythischen und dem Poetischen; beides ist im homerischen Epos nothwendig; die Poesie hat die Geberde des Mythus.

Wir fragen jetzt nicht, wie die Mythen ursprünglich gelautet und was sie ursprünglich bedeutet haben; wir fragen auch nicht, wie das Epos die überkommenen und gesammelten Mythen umgestaltet habe; sondern wir fragen ganz allein, was die Mythen im Epos, im

Besonderen in der Ilias, jetzt sind, und welchen Werth sie im Bewusstsein des epischen Erzählers jetzt haben. Was die nun um Troja spielenden Kämpfe in einer früheren Phase der Mythengeschichte gewesen, oder was die Hera in Argos oder die Helena in Sparta gegolten, geht uns hier nichts an; wir suchen ihren Begriff den sie in der Ilias haben.

Wir werden die mythischen Gestalten und ihre Geschichten einzeln durchnehmen, wie unsere Ilias sie uns bietet. Letzterer Gesichtspunkt wird auch die Ordnung und Reihenfolge bestimmen, in welcher wir die Gestalten auf einander folgen lassen. Wir werden nicht mit den Göttern beginnen, auch nicht mit den Heroen früherer Generationen, nicht mit Helena, noch mit Agamemnon oder Priamus, sondern weil wir die Gestalten nehmen wollen, wie unsere Ilias sie bietet, so beginnen wir mit Achill.

Wir beobachten das Auftreten der Gestalten im Gang der Ilias; danach sammeln wir ihre Praedicate mit Einschluss ihrer Geschichten, mögen dieselben vor oder in die Ereignisse der Ilias fallen. In den Praedicaten gewinnen wir ihren Begriff. Indem wir so die Gestalten unter Begriffe stellen, die Begriffe unter welchen die Gestalten gefunden werden aufstellen, denken wir nicht Abstractionen und Allegorieen aus ihnen zu machen, sondern wir denken ihren Individualbegriff zu finden, doch also die Gestalten in Begriff überzuführen; so lernen wir sie verstehen, und wir lernen den Werth kennen, welchen sie im ganzen Begriff das ist im Bewusstsein des epischen Erzählers hatten.

Nachdem wir in dieser Weise die mythologischen Gestalten der Ilias zum Gegenstande der Untersuchung genommen und dieselben in Begriffe übergeführt haben und in ihnen und durch sie in den ganzen Begriff oder das Bewusstsein des epischen Erzählers eingeführt sein werden, so wird alsdann die andere Aufgabe übrig sein, diesen ganzen Begriff, das griechische Bewusstsein, so wie und soweit es in der Mythologie der Ilias sich ausgesprochen hat, zu reconstruiren.

Wir hoffen, das vorgezeichnete Verfahren werde uns in das innerste Verständniss der Mythologie der Ilias einführen, indem wir dabei doch grundsätzlich auf jede Deutung verzichten, deren Richtigkeit nicht der Dichter selbst durch ausdrückliche Erklärung verbürgte.

Otfried Müller hatte für die eigentliche Mythologie bestritten, dass irgendeine authentische Interpretation aus dem Alterthume selbst zu erwarten sei; für die poetische Mythologie der Ilias hoffen wir ein Anderes.

Achilleus.

Den Zorn singe, Göttinn, des Peliden Achilleus, den verderblichen, der den Achaeern viele Leiden schuf, viele Seelen der Helden dem Hades zusandte und ihre Leiber den Hunden und Vögeln zur Beute werden liess, nach dem Rathschluss des Zeus, seit dem Zwist des Agamemnon und des göttlichen Achilleus. Apollo gab die Veranlassung ihres Zwistes (1, 1—9). Neun Tage lang hatte der Gott seine tödtenden Pfeile ins Lager gesandt; am zehnten beruft Achill die Griechen zur Versammlung (Hera hatte es ihm eingegeben, die um die Danaer sich bekümmerte, da sie diese sterben sah), äussert die Befürchtung alsbaldiger, durch das Zusammenkommen von Krieg und Pest erzwungener Heimfahrt, und begehrt, dass ein Kundiger befragt werde um den Grund des Zornes Apolls (53—67). Kalchas an Achill gewandt erklärt sich bereit, wenn dieser ihm zuschwöre, gegen Zorn des Königs mit Wort und That ihm beistehen zu wollen, was Achill auch zusagt (— 91). Kalchas fordert Sühnung des an Apoll und Chryses begangenen Frevels. Agamemnon will die Chryseïs herausgeben, verlangt aber entschädigt zu werden. Hierauf antwortet Achill seine Habsucht scheltend; die gemachte Beute sei aufgetheilt, nach Troja's Einnahme solle er drei- und vierfach entschädigt werden (121—129). Agamemnon bleibt bei seiner Forderung und droht ihr nöthigenfalls mit Gewalt Genüge thun zu wollen; zunächst aber solle der Gott versöhnt werden. Achill, finster blickend, heftiger Unverschämtheit und Gewinnsucht vorwerfend, ruft, man könne ihm nicht länger folgen; nicht um einen Handel mit den Troern sei er hierhergekommen, sondern für Agamemnons und Menelaos' Ehre zu kämpfen; dess nehme jener nun keine Rücksicht, drohe ihm sein Ehrengeschenk zu nehmen, das er mit Mühen erworben und die Achaeer ihm geschenkt; seine Hände thun das meiste im Kriege, aber sein Antheil sei allemal klein; so wolle er denn heimfahren und denke nicht, solange ihm Agamemnon die Ehre weigere, jenem Reichthum zu sammlen (148—171). Nun heisst Agamemnon ihn fahren, er achte seiner nicht; aber zum Ersatz der Chryseïs werde er sich die

Briseïs aus der Barake Achills holen, jenem zur Witzigung und andern zur Warnung. Achill gekränkt, schwankt, ob er das Schwerdt ziehen, die Andern aufstören, Agamemnon tödten, oder seinen Zorn hemmen solle; indem er das Schwerdt schon zieht, kommt Athene von Hera gesandt und zupft ihn am Haar, ihm allein erscheinend; Achill erstaunt, wendet sich um und erkennt sie; er fragt was sie hergeführt, ob sie die Ueberhebung des Agamemnon sehen wolle? der werde bald durch seine Ueberhebungen umkommen (188—206). Athene Namens der Hera heisst ihn sich bezwingen, schelten dürfe er, aber nicht das Schwerdt ziehen, und verheisst ihm dreifache Busse für die erlittene Verletzung. Achill unterwirft sich vernünftig dem Willen der Göttinnen, stösst das Schwerdt in die Scheide und macht seinem Zorn gegen Agamemnon in Worten Luft, toll, frech, feig sei er, scheue Kampf und Hinterhalt, und ziehe vor im Lager das Ehrengeschenk dem abzunehmen, welcher ihm entgegentrete; über Nichtswürdige herrsche er; er schwört bei dem Scepter, die Achaeer werden noch nach ihm verlangen, wenn sie unter Hektor's Händen fallen; dann werde Agamemnon bereuen, den besten der Achaeer nicht geachtet zu haben; so sprach er, warf das Scepter zur Erde und setzte sich (215—246). Auf einen Vergleichsversuch Nestors antwortet Agamemnon mit Beschwerde über Achills Herrschsucht und Schmähreden. Achill seine Unabhängigkeit behauptend, die mir das Ehrengeschenk gaben, können es wieder zurücknehmen; aber wage nicht, meinen übrigen Besitz anzutasten (292—303). Die Versammlung löst sich auf und Achill geht mit Patroklos und den anderen Gefährten zu seinen Baraken und Schiffen (— 307). Agamemnon sendet zwei Boten zu Achill, die ihn bei seiner Barake sitzen finden; ihres Anblickes freut er sich nicht (318—330). Da sie ihn anzureden scheuen, begrüsst er sie gebührend und heisst Patroklos das Mädchen ihnen übergeben; sie aber ruft er sich zum Zeugen auf für den Fall, dass in Noth einst die Griechen seine Hilfe vermissen sollten; Agamemnon treibe es unbesonnen, zum Schaden der ihm anbefohlenen Schaar. Patroklos thut nach seinem Geheiss, widerwillig folgt Briseïs (— 347). Achill setzt sich allein weinend an den Strand, blickt aufs Meer hinaus und streckt zur Mutter flehend die Hände aus, Zeus versage ihrem Kinde die Ehre, Agamemnon habe ihm die Ehrengabe genommen. Die Mutter hört ihn, kommt herauf und setzt sich zu ihm, und heisst ihn seinen Kummer

auszusprechen; tief aufseufzend, erzählt er den Beutezug nach Theben, die Ueberweisung der Chryseïs an Agamemnon, sodann die Ereignisse aus dem Anfang der Ilias bis zur Wegführung der Briseïs durch die Boten; die Mutter möge sich nun ihres Kindes annehmen, nach dem Olymp gehen und unter Berufung auf früher dem Zeus geleisteten Dienst, dessen Achill im Haus des Vaters die Mutter sich hatte rühmen hören, Zeus bitten, den Troern beizustehen, dass die Achaeer bis an's Meer zurückgedrängt würden, damit sie erführen, was sie an dem Könige haben, und damit Agamemnon erkenne, was es heisse, den Besten der Achaeer nicht geachtet zu haben (— 410). Thetis beklagt die kurze Dauer und das traurige Loos seines Lebens; sie will aber zu Zeus gehen, so lange solle er zürnend vom Kampfe sich fernhalten (— 430). Achill sitzt zürnend bei seinen Schiffen, geht weder in die Versammlung noch in den Kampf, verzehrt sich in Unthätigkeit, sehnt sich doch nach der Schlacht (488—492). Thetis erlangt von Zeus die erbetene Zusage, welche sich in dem Masse erfüllt, dass endlich Aias und Odysseus mit Phoenix und zwei Boten zu Achill abgesandt werden. Sie kommen zu den Baraken und Schiffen der Myrmidonen und finden Achill zur Unterhaltung zur Phorminx (einem Beutestück aus Eetion's Stadt) Heldenlieder singen; still sass ihm allein Patroklos gegenüber, seinen Gesang aufzunehmen (9, 185—191). Wie die Abgesandten, Odysseus ihr Führer, vor ihn treten, springt Achill überrascht, mit sammt der Phorminx auf, auch Patroklos, und Achill heisst die Gesendeten (gröste Noth müsse sein) willkommen, als ihm die liebsten der Achaeer auch in seinem Zorne. Er führt sie näher, lässt sie sitzen, und heisst Patroklos einen grösseren Kessel mit stärkerer Mischung ansetzen; er selbst richtet zum Mahl mit Automedon's Hilfe das Fleisch vor, brät und zertheilt es, setzt sich Odysseus gegenüber und heisst Patroklos opfern (192—221). Nach dem Mahl spricht Odysseus. Achill antwortet (307—431); bündig und unverhohlen müsse er aussprechen, dass er sich von keinem werde überreden lassen, wieder in den Kampf einzutreten; Feigheit und Tapferkeit werden gleich geehrt, die Beute, welche er, der sich fortwährend aufgeopfert, aus vielen eroberten Städten dem Agamemnon gebracht, habe dieser, der selbst nichts gethan habe, zum grössten Theil für sich behalten; das Ehrengeschenk aber habe er unter allen Fürsten ihm allein wieder abgenommen, die Briseïs, die ihm lieb gewesen; er hat ihn betrogen und soll ihm nicht mit

Reden kommen (— 345); wie er ja schon begonnen, möge er zusehen, ohne seine Hülfe mit Hektor fertig zu werden, der früher sich nicht vor die Stadt vorwagte, so lange Achill gegen stand (— 355); er will nun heimkehren, will nichts mehr mit Agamemnon zu thun haben; seine Gaben sind ihm verhasst, eine seiner Töchter zu nehmen lehnt er ab, Peleus werde ihm eine Gattinn zuführen, und er werde in ruhigem Genuss seines Erbes zu Hause leben (— 400); keine Schätze wiegen das Leben auf, das ihm, wenn er vor Troja bleibt zwar auch rühmlicher, aber nur kurzer Dauer bestimmt ist, wie ihm die Mutter gesagt (- 416); auch den anderen würde er rathen, von der Ilios abzustehen, die Zeus beschirme; Aias und Odysseus mögen den Achaeern seine Botschaft bringen, Phoenix bleibe bei ihm. Phoenix redet dem Achill gleich vergeblich zu, indem er auch sein näheres Verhältniss zu ihm schildert (337—495); er schliesst mit der Warnung, nicht erst das Aeusserste abzuwarten, sondern auf die angebotenen Geschenke hin zu kommen, davon habe er mehr Ehre. Achill will von solcher Ehre nichts wissen, er denke auf die Ehre, die ihm gebühre nach der göttlichen Ordnung, in der er stehen werde so lange er Athem habe; Phoenix solle nicht für Agamemnon ihm mit Jammern zusetzen, solle für ihn Partei ergreifen; die andern sollen ihre Botschaft ausrichten, Phoenix bleiben, am Morgen wollten sie dann sich über das Gehen oder Bleiben entscheiden (606—619). Achill winkt dem Patroklos für Phoenix das Lager zu bereiten, um die anderen Abgesandten zum Gehen zu veranlassen (620 – 622). Auf Aias' Schlussrede antwortet Achill, die von Agamemnon erfahrene Ehrenkränkung scharf hervorhebend, nicht eher werde er in den Kampf eintreten, als nicht Hektor die Lagerstatt der Myrmidonen erreiche und ihre Schiffe anzünde; von seinem Schiffe aber denke er ihn abzuwehren (643 - 655). Nachdem die Gesandten gegangen, begeben sich die Zurückbleibenden zur Ruhe, Achill im Innersten seiner Barake, zur Seite der Diomede, die er von Lesbos hergeführt, Patroklos neben Iphis, die Achill von Skyros gewonnen und ihm geschenkt hatte (663—668). Im 11. Gesang werden nacheinander Diomedes, Odysseus, Machaon und Eurypylos verwundet, Machaon von Nestor aus dem Kampf zu den Schiffen gefahren. Ihn gewahrt Achill, der vom Verdeck seines Schiffes aus dem Kampf zusah, ruft den Patroklos aus seiner Barake, macht ihn auf die Noth der Achaeer aufmerksam, die sie bald zu seinen Füssen treiben werde, und schickt

ihn zu Nestor, sich nach der Person des Verwundeten zu erkundigen, da er ihn von hinten wohl für Machaon gehalten, aber sein Gesicht nicht gesehen habe (598—616). Patroklos kehrt zu Achill zurück, weinend, so dass dieser ihn fragt, wen es angehe, und ob er von Hause eine traurige Nachricht erhalten habe, oder ob er die um ihrer Ueberhebungen willen an ihren Schiffen umkommenden Argiver beklage (16, 2—19). Patroklos schildert die Leiden der Achaeer, missbilligt die Härte Achills, schlägt vor, falls Achill etwa ein Gotteswort scheue, durch die Mutter vielleicht von Zeus überbracht, in dessen Waffen die Myrmidonen in's Treffen zu führen, um mit deren frischen Kräften den Achaeern Luft zu machen. Aufgebracht, bestreitet Achill durch ein Götterwort bestimmt zu sein, die erlittene Ehrenkränkung schmerze ihn; den Vorschlag des Patroklos heisst er gut, verlangt aber, dass er, um Achills Ehre nicht in Nachtheil zu bringen, sich begnügen solle, die Troer von den Schiffen zu treiben und sie nicht weiter zu verfolgen; das möchte einen Gott reizen (48—100). Jetzt steigt die erste Flamme von einem durch die Brände der Troer entzündeten Schiffe auf; Achill gewahrt es, schlägt sich die Seiten und treibt Patroklos sich zu rüsten, er wolle das Volk sammeln (124—130). So geschieht es; Achill rüstet die Myrmidonen (155), und mahnt sie unter ihnen stehend (166). Nachdem er sie, Abtheilungen und Führer, geordnet aufgestellt und mit kräftigem Wort sie an die Aeusserungen ihres Verdrusses über die bisherige Unthätigkeit erinnert hat (198—210), geht er in die Barake, nimmt aus der von der Mutter reichgefüllten Lade einen kunstvollen Becher, aus dem niemand anders trank und aus dem er keinem Gott ausser dem Vater Zeus spendete, reinigt ihn, wäscht seine Hände, schöpft Wein, spendet und betet, mitten im Hof stehend, zum Zeus von Dodona, nachdem er seine frühere Bitte erhört und die Achaeer geschlagen habe, möge er ihn auch jetzt hören und seinen Gefährten, der nun zuerst ohne ihn kämpfe, nachdem er die Feinde von den Schiffen getrieben, unversehrt zurückkehren lassen; Zeus gewährt nur das erste, nicht das zweite; Achill legt den Becher wieder in die Lade und stellt sich vor die Barake, dem Kampf ferner zuzusehen (220—256). Patroklos ist gefallen und der Kampf um seinen Leichnam ist entbrannt. Antilochos kommt dem Achill die erste Nachricht zu bringen und findet ihn vor den Schiffen, Angesichts der Flucht der Griechen dasselbe denkend, was wirklich geschehen,

dass Patroklos seinen Befehl überschritten und den Tod gefunden habe (18, 2—16). Auf die Nachricht gibt sich Achill dem heftigsten Schmerzausbruche hin, die Mägde stürzen hervor und umringen ihn schreiend, Antilochos jammert und hält ihm die Hände, dass er sich nicht ein Leid anthue (22—35). Sein Stöhnen hört die Mutter Thetis, kommt herauf und stellt sich zu ihm, fasst jammernd sein Haupt und fragt, was ihn bekümmere, da doch sein Wunsch erfüllt sei. Tief aufseufzend antwortet Achill, das könne ihn nicht mehr freuen, da er seinen liebsten Gefährten verloren und seine Waffen, Erbe von Peleus, diesem bei der Hochzeit von den Göttern geschenkt, Hektor habe; nicht leben will er, wenn er nicht Patroklos an Hektor rächt (87—93). Da Thetis ihn erinnert, dass er nach Hektors Tod selbst alsbald sterben müsse, verwünscht er sein unnützes Ruhen, verwünscht allen Zwist und Zorn; doch jetzt wolle er Hektor büssen, und den Tod erwarten nach dem Willen der Götter; Thetis solle ihn nicht zurückhalten (97—126). Diese gibt ihm Recht und verlangt nur, dass er bis zum Morgen warte, wo sie neue Waffen von Hephaestos bringen werde. Indess ist Hektor nahe daran, Patroklos' Leiche den beiden Aias zu entreissen; da kommt Iris hinter Zeus' und der übrigen Götter Rücken von Hera gesandt zu Achill und ruft ihn auf die Leiche vor drohender Entehrung zu sicheren; Achill fragt Iris, wer sie sende; Iris gibt Auskunft; Achill trägt seine Verlegenheit um eine Rüstung vor; Iris heisst ihn unbewaffnet an den Graben treten, durch sein blosses Erscheinen werde er den Achaeern Luft schaffen (165—202). Achill macht sich auf, Athene wirft ihm die Aegis um die Schultern, um's Haupt eine goldne Wolke, aus der sie eine Feuerflamme schlagen lässt; so tritt er, ohne sich unter die Kämpfenden zu mischen, der Mutter gehorchend, zu dem Graben und ruft dreimal laut hinüber, so dass die Troer, erschreckt auch von der Feuerflamme, in Unordnung gerathen und viele Wagen mit Mann und Pferd zu Grunde gehen; da bringen die Achaeer die Leiche des Patroklos auf die Bahre und Achill folgt in Thränen (203—238). Im Lager halten die Achaeer die Nacht durch Klage um Patroklos, vorab Achill; er spricht zu den Myrmidonen, vergebens habe er Menoitios zugesagt, den Sohn mit reicher Beute wieder zuzuführen; jetzt fielen sie beide auf derselben Erde; aber als der ihn Ueberlebende werde er nicht eher ihn bestatten, als er Waffen und Haupt des Hektor hergebracht; zwölf Troer werde er vor seinem

Scheiterhaufen schlachten; bis dahin soll er bei den Schiffen liegen und gefangene Troerinnen sollen um ihn klagen; danach lässt er die Leiche baden und salben, Oel in die Wunden giessen und verhüllt sie aufbahren (314—355). Am Morgen bringt Thetis die neuen Waffen zu dem im Kreise der Gefährten klagenden Achill; der Anblick dieser Waffen erschreckt die Myrmidonen, aber entflammt den Zorn Achills neu; er nimmt sie in die Hand und weidet sich an ihnen; zur Mutter äussert er noch das Bedenken, der Körper des Patroklos möge zu früh in Verwesung übergehen; dafür übernimmt Thetis zu sorgen und heisst Achill die Versammlung zu berufen, den Zorn abzusagen und dann sich zu rüsten (19, 1—39). Achill beruft die Versammlung, zu der wegen ihrer Ungewöhnlichkeit auch alle die kommen, welche sonst nicht dazu gehörten; auch die Verwundeten kamen, Diomedes, Odysseus, sodann Agamemnon; Achill bedauert den Zwist, der den Achaeern zum Schaden, den Troern zur Freude gereicht hatte, sagt seinem Zorn ab und fordert Rüstung zum Kampf, zur Freude der Versammlung (40—75). Auf Agamemnons entschuldigende Erwiederung und Anbietung von Sühngaben, stellt Achill das seinem Belieben anheim und drängt auf Handeln (145—153). Odysseus Mahnung, zuvor Mahl zu halten und die Sühnung zu vollziehen, nimmt Agamemnon an, während Achill am liebsten hätte, dass ohne Weiteres ausgezogen und nach erlangter Rache ein grosses Mahl angerichtet würde; er für seine Person wenigstens will bis dahin nichts zu sich nehmen (198—214). Doch Odysseus hält seinen Vorschlag aufrecht, die Sühngaben werden geholt, dazu Briseïs, Agamemnon legt den Eid ab, dieselbe nicht berührt zu haben und Achill schliesst ab, indem er die Ursache des Geschehenen in dem Willen des Zeus findet; dann heisst er zu Mahle gehen und danach zum Kampf (268—276); Briseïs und die Gaben werden zu Achill gebracht; um diesen sammeln sich die Geronten, die ihn bitten zu essen, was er ablehnt, und ihn trösten ohne Wirkung (303—313); er spricht klagend zu Patroklos, dessen Dienste gedenkend; ihn zu verlieren sei ihm härter als der Verlust seines Vaters oder seines fernen Sohnes, den er einst durch Patroklos in sein väterliches Haus eingeführt sich gedacht hatte (—339). Indem die Achaeer sich rüsten, stärkt Athene, von Zeus gesandt, den Achill mit Nektar und Ambrosia; auch er rüstet sich mit den strahlenden Waffen von Hephaestos' Hand, die ihn tragen wie

Flügel (— 386); noch nimmt er die väterliche Lanze, der Wagen wird angeschirrt, Automedon ergreift die Geissel, Achill steigt auf und ruft die Pferde an, ihren Lenker nicht wieder, wie den Patroklos, todt zurückzulassen (— 402), worauf das Pferd Xanthos antwortet, auch ihm den baldigen Tod voraussagend; Achill will sich durch das gewisse Ende nicht aufhalten lassen (— 424). Vor Achills' Erscheinen zittern die Troer; aber da die Götter auf beiden Seiten eintreten, erhebt sich der Kampf (20, 41—53). Achill strebt zu Hektor (75—78). Aeneas wird durch Apoll in Lykaons Gestalt gegen Achill zu gehen getrieben, sie treffen zusammen, Achill verspottet ihn (— 198), Aeneas antwortet und wirft die Lanze, welche (worauf Achill selbst nicht gehofft) den gottgefertigten Schild nicht durchbrechen kann; Achill wirft die Lanze und stürzt mit dem Schwerdt nach, Poseidon hüllt Achill in Nebel, legt ihm die Lanze vor die Füsse, entrückt den Aeneas, und nimmt dann den Nebel wieder von Achills Augen; dieser erzürnt über die Enttäuschung (— 352), treibt die Griechen vorwärts (— 364); Achill erschlägt Iphition, Demoleon, Hippodamos, Polydor, einen Bruder Hektors (— 418); jetzt geht Hektor, der sich vorher auf Apollons Warnung zurückhielt, vor und Achill frohlockt, dass der Augenblick der Rache naht (— 427); sie wechseln einige Worte, Hektor wirft die Lanze, welche Athene mit einem Hauch zurückschickt, Achill stürzt vor und Apollo entrückt den Hektor; dreimal schlägt Achill in die Luft; nach einigen zornigen Worten wendet sich Achill gegen die übrigen Troer und richtet ein grosses Blutbad an (— 402). Die Troer fliehen zur Hälfte durch die Ebene nach der Stadt hin, zur Hälfte werden sie in den Fluss gedrängt; Achill stellt seine Lanze an's Ufer und springt mit dem Schwerdt hinein, um sich mordend bis er ermüdet; dann fängt er zwölf junge Troer lebend und lässt sie zu den Schiffen bringen zum Opfer für Patroklos (21, 1—33). Da trifft er den Priamiden Lykaon, den er früher einmal Nachts gefangen und dann nach Lemnos verkauft hatte; von da losgekauft, war er seit zwölf Tagen zu Hause; Achill fragt erstaunt, ob nun auch die von ihm Erschlagenen wieder aufstehen werden, wenn der nach Lemnos Verkaufte über das trennende Meer zurückkam; da er ihn erschlagen will, umfasst Lykaon seine Kniee und bietet Lösegeld; aber nach Patroklos' Tod will Achill nicht mehr schonen, er solle sich nicht sträuben zu sterben, da Patroklos und er Achill selbst dem Tod verfallen müssen;

Lykaon's Leiche schleudert er in den Strom, mit höhnenden Worten auf ihn und die Troer, denen auch der Strom trotz vieler ihm gebrachter Opfer nicht helfen werde; dadurch erzürnt, denkt Skamander darauf den Troern zu helfen (— 138). Achill geht gegen den Paeoner Asteropaeos, des Axios Sohn, welchem der Fluss Muth gab, den Kampf aufzunehmen; Achill tödtet auch ihn, vergleicht ihr beider Geschlecht und mordet dann noch mehrere Paeoner (— 210). Jetzt ruft der erzürnte Flussgott, einem Manne gleichend, aus dem Strom ihn an, Achill aber will nicht nachlassen (— 226), er springt wieder in den Strom; da dringt dieser auf ihn ein, und Achill kommt in solche Gefahr, dass auf sein Gebet zu Zeus Poseidon und Athene ihm heraushelfen müssen (— 298). Da Achill nun neugestärkt ungehindert durch die Wasser des ausgetretenen Flusses schreitet (— 304), ruft Skamander den Simoeis zu Hülfe; Achill, wieder gefährdet (— 327), wird durch Hera und Hephaestos von dem Strom befreit (— 382). Achill treibt die Troer nach der Stadt (520—543) und würde sie jetzt genommen haben, hätte nicht Apollo den Agenor gestärkt, Achill zu erwarten und anzugreifen; da Achill auf ihn stürzt, entrückt ihn Apoll, nimmt dann Agenors Gestalt an und verlockt Achill ihn zu verfolgen bis die Troer in der Stadt geborgen sind (— 610). Hektor ist vor dem Thor geblieben. Apoll gibt sich Achill zu erkennen, der ihm grollend antwortet und sich zur Stadt wendet (22, 1—24). Er naht Hektor, die Lanze schwingend, Hektor flüchtet unter die Stadtmauer, Achill verfolgt; dreimal umlaufen sie die Stadt (131 — 166). Hektor sucht unter die Mauer zu kommen, Achill treibt ihn hinweg, vermag ihn aber nicht einzuholen, solang Apoll ihm beisteht; er winkt dem Heer nicht auf Hektor zu schiessen, damit ihm der Ruhm nicht geschmälert werde (188 — 207). Beim vierten Umlauf sinkt die Wagschale Hektors, Athene tritt zu Achill und weist ihn an, er stellt sich auf (— 225). Auch Hektor stellt sich und proponirt geregelten Zweikampf, den Achill ablehnt, zwischen ihnen ist kein Vertrag (— 272); die darauf entsendete Lanze gibt ihm Athene zurück (— 277); nachdem Hektor seine Lanze vergeblich geworfen und erkannt hat, dass die Götter ihn preisgeben, stürzen beide mit dem Schwerdte aufeinander und Achill verwundet den Gegner tödtlich, rühmt sich dessen (— 336) und schlägt Hektors Bitte, seinen Körper zurückzugeben, ab (— 354); Hektors Mahnung an den auch ihm gewissen Tod nimmt er ruhig

auf (— 366), zieht dem Todten die Rüstung aus, heisst die Achaeer den Paean anstimmen, um zu den Schiffen zurückzukehren (— 394); den Körper Hektors befestigt er an den Wagen und schleift ihn im Staube hintennach (— 406). Zu den Schiffen zurückgekehrt, zerstreut sich das Heer, nur die Myrmidonen hält Achill zusammen zur Todtenklage und zum Todtenschmaus (23, 1—34). Die Achaeerfürsten führen Achill zu Agamemnon, der ihm ein Bad bereiten lässt, das er ablehnt bis nach der Bestattung des Patroklos; jetzt solle man das Mahl einnehmen und am Morgen Holz zum Scheiterhaufen holen; das Mahl wird eingenommen und alle begeben sich zur Ruhe (35—58). Achill schläft unter den Myrmidonen am Strand ermüdet ein; da erscheint ihm die Seele des Patroklos und begehrt Verbrennung seines Körpers und dass seine Gebeine mit denen Achills in demselben Gefäss beigesetzt werden; Achill sagt das zu und will ihn umfangen, da verschwindet der Schatten und Achill erwacht (—108). Am Morgen wird das Holz besorgt. Achill lässt die Myrmidonen sich rüsten und die Leiche, die mit abgeschorenem Haar überdeckt ist, er selbst hält ihr Haupt, zur Verbrennungsstätte führen; hier weiht er auch sein eignes, vergeblich einst dem Spercheios gelobt, seinem Freund (— 153). Dann veranlasst er Agamemnon, das Heer zur Mahlzeit zu entlassen, nur die Fürsten bleiben und errichten mit Achill den Holzstoss, legen die Leiche darauf, und schlachten viele Opferthiere. Achill hüllt die Leiche in deren Fett, thut Honig- und Oelkrüge dazu, vier Pferde, zwei von seinen neun Tischhunden und die zwölf Troer, wie er gelobt hatte, den Körper Hektors will er den Hunden vorwerfen (— 183). Da das Feuer nicht brennen will, betet er zu den Winden, die durch Iris geholt das Feuer anfachen; die ganze Nacht brennt es und spendet Achill die Seele des Patroklos anrufend (192—225). Am Morgen erlischt das Feuer und Achill fällt in Schlaf (— 232). Die Achaeer sammeln sich um ihn, und darüber erwacht, gibt er Anweisung, das Feuer zu löschen, Patroklos' Gebeine zu sammeln und bis zu seinem eigenen Ende aufzubewahren, auch einen vorläufigen Grabhügel zu errichten, was alsbald geschieht (— 257). Achill gibt Leichenspiele, erstens Wagenrennen (— 286), loost (353), bezeichnet die Zielpunkte und Phoenix zur Aufsicht (358—361), besänftigt den lokrischen Aias und Idomeneus (390—498), will den zweiten Preis dem mit zerbrochenem Wagen zuletzt kommenden Eumelos geben, lässt sich aber durch Antilochos'

Einspruch bestimmen, den Eumelos anderweit zu beschenken (532—565); den übriggebliebenen fünften Preis gibt er Nestor zum Andenken (615—624). Zweitens Faustkampf (652—663), drittens Ringen (700—707); er unterbricht den Kampf und gibt beiden Theilen gleichen Preis (733—738); viertens Lauf (740—753); den letzten, Antilochos, der seine, Achill's, Schnelligkeit rühmt, belohnt er durch Verdoppelung des Preises (794—797); fünftens Waffenkampf (—809). Es folgt noch Diskuswurf (827—830), Pfeilschuss (850—861), Speerwurf, der aber nicht zur Ausführung kommt, da Agamemnon aufsteht und Achill ihm ohne Kampf den ersten Preis gibt (889—895). In der Nacht weint Achill schlaflos um den verlorenen Freund, gedenkt ihres gemeinschaftlichen Lebens, früh morgens geht er am Strand umher; dann schleift er den Körper des Hektor mit dem Wagen dreimal um Patroklos Grab (24, 3—18). Auf Zeus Geheiss geht Thetis zu Achill, sucht ihn zu beruhigen und fordert ihn in Zeus' Namen auf den Leichnam Hektor's auslösen zu lassen; nun willigt Achill ein (—142). Durch Iris geheissen, von Hermes geleitet, gelangt Priamos in Achills Hof und Baraken; er findet ihn mit Automedon und Alkimos nach der Mahlzeit und umfasst seine Kniee; Achill und die Andern staunen ihn an, wie etwa einen flüchtigen Mörder (—484). Priamos' Bitten lassen Achill seines Vaters gedenken; er entfernt des Greisen Hand von sich, und während dieser über Hektor, weint er um Peleus und um Patroklos; dann hebt er ihn auf und redet ihm zu, das Schicksal muss getragen werden (507—551). Priamos dringt auf Auslösung der Leiche, aber Achill warnt ihn nicht zu reizen; er wolle die Auslösung, nach dem Willen des Zeus, den ihm Thetis verkündet, wie ja auch Priamos nicht ohne göttliche Führung hierhergekommen sein könne (—571); darauf besorgt er die Auslösung und legt die Leiche, Patroklos möge es verzeihen, auf den Wagen, geht dann wieder hinein und heisst Priamos sich stärken trotz seines Kummers (—621). Nach dem Mahl bewundert Priamos Achill's Erscheinung und dieser jenes Ansehen und Rede (—632); Priamos begehrt zu ruhen, Achill lässt das Lager bereiten, heisst Priamos Vorsichthalber im äusseren Raume schlafen, verabredet zuvor noch mit ihm Waffenstillstand für die Bestattung Hektors; dann legen sich beide, Priamos und sein Bote im Vorhaus, Achill und Briseïs innen (—676).

In seiner Ehre geschmälert, zieht er zürnend sich zurück; Noth trifft die Griechen, sie wollen um jeden Preis Achill nun versöhnen, er bleibt unerbittlich; das Aeusserste abzuwenden, darf Patroklos an seiner Statt in den Kampf treten; das Gebot Achills, seiner Ehre nicht vorzugreifen und die Götter nicht zu versuchen, vergessend, fällt Patroklos; über diesem Unglück erkennt Achill Zwist überhaupt für unselig, er tritt selbst wieder in den gemeinsamen Kampf, um an Hektor Rache zu nehmen. Die eigne Ehre, des Freundes Wehre, diese Begriffe treiben Achill.

17, 218 werden unter den Troern, welche Hektor, nachdem er Achills dem Patroklos abgenommene Rüstung angelegt hat, zum Kampf antreibt, auch Phorkys, Chromios und Ennomos der Vogelschauer genannt; im Schiffskatalog erscheinen als Führer der Myser Chromis (so hier geschrieben) und Ennomos der Vogelschauer, dem aber seine Kunst nichts half, denn Achill erschlug ihn im Fluss unter anderen Troern 2, 858—861; dann folgt Phorkys als ein Führer der Phryger 862; aber im Flusskampf Buch 21 wird Ennomos nicht genannt. Auch der Karerführer Nastes (nach einigen Auslegern bezögen sich die Worte auf Amphimachos), der in Goldschmuck wie ein Mädchen zum Kampfe ging, ist von Achill im Fluss erschlagen worden, das Gold half ihm nichts, Achill trug es davon 2, 874; auch hiervon kommt im 21. Buch nichts vor.

Mehrfach ist auf Ereignisse Bezug genommen, welche als vor den Begebenheiten der Ilias liegend angenommen und von diesen vorausgesetzt sind. Die Frauen Chryseïs und Briseïs geben die Veranlassung zu dem Zwist der Fürsten, und diese Frauen sind in früheren Stadien des troischen Krieges auf Streifzügen gewonnen worden. Wir gingen nach Theben, die Stadt Eetions, zerstörten sie und führten die Beute hierher, die Achaeer vertheilten Alles unter sich und erwählten dem Agamemnon die Chryseïs, die Tochter des Apollopriesters Chryses, berichtet Achill der Mutter 1, 366. Als Achills That bezeichnet die Zerstörung des kilikischen Thebe unter dem waldigen Plakos Andromache, Eetions Tochter, wie er den König erschlug, aber der Waffen ihn zu entkleiden scheute, in der Rüstung ihn verbrannte und ein Grabmal aufschüttete, Ulmen pflanzten die Bergnymphen umher; ihre sieben Brüder erschlug Achill auf den einen Tag bei den Rindern und Schafen, die Königin führte er unter der anderen Beute mit fort, lies sie aber auslösen 6, 414—428.

Das Nebenpferd an Achills Gespann, Pedasos, war ein Beutepferd aus Eetions Stadt 16, 152. — Die Briseïs hatte Achill aus Lyrnessos gewonnen, da er Lyrnessos und Thebe zerstörte, den Mynes und Epistrophos niederwarf, die Söhne des Selepiaden Euenos 2, 689—693. Briseïs selbst erzählt, wie Achill ihren Mann vor der Stadt erschlug und drei leibliche Brüder, und die Stadt des Mynes zerstörte; da habe Patroklos nicht gelitten, dass sie weine, heimgekehrt werde er sie mit Achill vermählen 19, 291—299. Von Lyrnessos kehrt Achill mit Briseïs zu Schiffe zurück 19, 60. — Auch von Lesbos hat Achill Frauen erbeutet 9, 129. 271. Von Lesbos hat Achill Diomede, die Tochter des Phorbas, gewonnen und aus Skyros, der Stadt des Enyeus, Iphis 9,664. Aus Tenedos Hekamede 11,624. Zwölf Städte habe er zu Schiff, eilf zu Fuss in der Troja bezwungen, sagt er 9, 328. — Zum Theil mit denselben Namen operiren noch andre Geschichten, bei Gelegenheit von Kämpfen angezogen. Aeneas erzählt, wie Achill ihn mit der Lanze vom Ida gejagt, da er ihre Rinder befiel, und Lyrnessos und Pedasos zerstört; ihn rettete Zeus und seine Schnelligkeit, sonst hätte Achill und Athene ihn bezwungen, die vor ihm herging und ihn hiess die Leleger und Troer mit der Lanze tödten 20, 89—96; dasselbe hält ihm Achill vor, wie er ihn von den Rindern vom Ida herabjagte, er entkam nach Lyrnessos; dies zerstörte Achill und eroberte Frauen, jenen rettete Zeus 187—196. — Im Kampf am Fluss begegnet Achill dem Priamossohn Lykaon, den er einst auf nächtlichem Streifzug vom väterlichen Feld weggeführt hatte, wo er Baumzweige zum Wagengestell schnitt; er verkaufte ihn über's Meer nach Lemnos an Jeson's Sohn, findet ihn nun aber zu seinem Erstaunen zurückgekehrt, Eetion von Imbros hatte ihn freigekauft 21, 34 ff. Andre 11, 101 ff. Die gefangenen Priamiden verkauft Achill nach Samos, Imbros, Lemnos 24, 751. — Achill und Patroklos haben zusammen die troischen Frauen erbeutet 18, 28. 341; abseits von den Gefährten sitzend, haben sie manchen Plan zusammen ausgedacht 23, 77; manches zusammen angestiftet und erduldet in Kämpfen und Seefahrten 24, 7.

Seine Bedeutung im Griechenheer spricht Achill selbst gegen Agamemnon aus; nicht aus Verfeindung mit den Troern, sondern um der Ehre der Atriden willen ist er ihm hergefolgt 1, 159; den grössten Theil des Krieges vollführen seine Hände, wenn er auch stets kleineren Antheil von der Beute erhält als Agamemnon 165:

Er setzt immer sein Leben daran, wie ein Vogel seinen Jungen, die noch nicht flügge sind, jeden gefundenen Bissen bringt und selbst hungert, so hatte er schlaflose Nächte und Tage in Blutarbeit mit Männern kämpfend um ihre Frauen; zwölf Städte zu Schiff, elf zu Fuss hat er in der Troja genommen und aus allen reiche Beute gebracht, Agamemnon behielt das Meiste für sich 9, 321 ff.; solange ich unter den Achaeern kämpfte, wagte sich Hektor nicht von der Stadt hinweg, sondern hielt sich am Skaeischen Thor und der Eiche; dort hat er ihn einmal erwartet, kaum ist er ihm entgangen 352.

Von der Ausfahrt zum Krieg wird öfter geredet. An dem Tage, da ihn sein Vater Peleus aus Phthia dem Agamemnon zusandte, lehrte er ihn, Stärke würden Athene und Hera geben, wenn sie wollen, er aber solle sich beherrschen, Besonnenheit sei besser, solle vom bösen Streit ablassen, dass ihn die Achaeer jung und alt um so mehr ehrten; hieran mahnt ihn Odysseus 9, 252. An dem Tage, da ihn sein Vater Peleus aus Phthia dem Agamemnon zusandte, noch unerfahren in Kampf und Berathung, sei er ihm mitgegeben worden, ihn beides zu lehren, Wort und That, sagt Phoenix 9, 438. An dem Tage, da den Patroklos sein Vater Menoitios aus Phthia dem Agamemnon zusandte — Nestor und Odysseus waren zum Hause des Peleus gekommen, Volk in Achaiis zu sammeln und trafen ihn beim Opfer; da sie im Thor standen, sprang Achill auf, führte sie herein und setzte ihnen Speise und Trank vor; danach riefen sie Achill und Patroklos zur Folge auf, sie waren beide sehr bereit, und die Väter gaben ihren Söhnen Rath mit, Peleus dem Achill stets der Erste zu sein und vor den Andern sich auszuzeichnen 11, 765—784. Epeigeus war in Folge eines Mordes flüchtig zu Peleus und Thetis gekommen, sie sandten ihn in Achill's Gefolge gen Ilios 16, 575. Vater Peleus gelobte dem Spercheios nach Heimkehr Achills dessen Haar dem Gott zu scheeren und eine Hekatombe zu opfern und fünfzig Widder in die Quellen, da sein Temenos und Altar; seitdem liess Achill dem Spercheios sein Haar wachsen, schor es aber für Patroklos ab, da der Gott das Gebet des Peleus doch nicht erhört habe 23, 140 ff. An jenem Tage, auch beim Auszug, tröstete Achill des Patroklos Vater Menoitios, er werde ihm den Sohn nach Opus zurückführen, nachdem er Ilios genommen, mit seinem Theil an der Beute 18, 324—327. Thetis sagt sie habe Achill nach Ilios gehen lassen 18, 58.

Aus noch früherer Zeit, aus dem Haus des Vaters, erinnert sich Achill wie die Mutter mit Rühmen von dem Beistand erzählte, den sie einst dem Zeus gegen den Aufruhr der Götter geleistet 1, 396. Thetis hat ihn geboren untadelig und stark, er schoss auf wie ein Reis, sie hat ihn aufgezogen wie ein Gewächs auf dem Acker 18, 55—57. Phoenix erzählt, wie er den Achill grossgezogen habe, von keinem Anderen als auf seinen Knieen sitzend habe der Knabe Speise und Trank nehmen wollen und oft in kindlicher Art den Wein ihm auf den Rock gesprudelt 9, 385. Die Seele des Patroklos erzählt, wie sie beide in Peleus' Hause aufgezogen wurden, da ihn als Knaben Menoitios aus Opus dahingebracht eines Todtschlags wegen; Peleus nahm ihn in's Haus, zog ihn mit Sorgfalt auf und ernannte ihn zu Achills Knappen 23, 84—90. Achill hat vom Kentaur Chiron Arzneien gelernt, von ihm Patroklos 11, 831.

Achilleus (Ἀχιλλεύς, der Name ist noch unerklärt), Sohn Peleus, daher der Pelide; durch Peleus Enkel des Aeakos, daher der Aeakide; durch Aeakos aus dem Geschlecht des Zeus 21, 187—189; seine Mutter ist eine Göttinn, die Nereïde Thetis 1, 280. 4, 512. 1, 358. 18, 52. Phthia hörten wir als die väterliche Residenz bezeichnen und dem Spercheiosfluss durch Peleus Opfer versprechen; darauf bezieht sich Achill, als er sein Haar statt dem heimathlichen Fluss dem todten Freund scheert 23, 144. Unter allen Göttern steht ihm die Mutter zunächst; nachdem er die Briseïs an Agamemnon ausgeliefert hat, setzt er sich weinend an den Strand, blickt aufs Meer hinaus und streckt zur Mutter die Hände aus, klagend, dass ihm Zeus die Ehre vorenthalte; sie steigt aus dem Meer heraus, setzt sich zu ihm, lässt sich erzählen und will seiner Bitte folgend zu Zeus gehen 1, 348—430; so thut sie und Zeus gewährt das Verlangen 495 ff. Nachdem Achill Patroklos' Tod vernommen, hört Thetis in der Tiefe des Meeres seine Klage, kommt herauf, tröstet ihn abermals und verspricht ihm neue Rüstung von Hephaestos zu schaffen 18, 35—137; sie sucht Hephaest auf und er macht die Rüstung 370—617, die sie in der Frühe dem Achill bringt 19, 1 ff.; noch trägt er ihr seine Sorge vor, Patroklos' Leiche möge zu schnell verwesen, und Thetis übernimmt die Sorge dafür 18 ff. Auch wählt Zeus die Thetis zur Botin an Achill 24, 74. In der Ilias sind es vorzüglich Hera und Athena neben ihr, die zu Achill stehen; freilich kommt ein gutes Theil hierbei auf Rechnung des Umstandes, dass diese beiden Göttinnen eben die

Götter der griechischen Partei überhaupt sind, wie das auch von Poseidon gilt, welcher gelegentlich auch speciell sich des Achilleus annimmt; Zufall ist die Theilnahme dieser Götter darum doch nicht, nach der Stellung Achills unter den Griechen. Hera gibt dem Achill ein, die Versammlung zu berufen, zur Berathschlagung über die Pest 1, 55. Hera schickt die Athene zu Achill, um ihn zurückzuhalten, da er eben das Schwerdt gegen Agamemnon zieht; denn sie liebt beide gleich 1, 195. Aus dem Gedankenkreis der Ilias, wenn auch auf früheren Vorgang übertragen, sind die Worte des Peleus gesagt bei Achills Auszug, Stärke werden ihm Athene und Hera geben, wenn sie wollen 9, 254. Da die Troer im Begriff stehen den Leichnam des Patroklos den Griechen zu entreissen, sendet Hera die Iris zu Achill das abzuwenden 18, 168, und er geht unbewaffnet hinaus an den Graben, Athene wirft ihm die Aegis um die Schultern, um das Haupt legt sie ihm eine goldne Wolke und lässt eine leuchtende Flamme herausschlagen; er ruft laut und besonders ruft Athene 18, 203. Achill verschmäht Speise und Trank bis er den Freund gerächt; damit er vom Hunger nicht geschwächt werde, treibt Zeus Athene, ihren Freund mit Nektar und Ambrosia zu stärken 19, 340—356. Da Achill den Wagen besteigt, verleiht Hera dem einen der unsterblichen Pferde Sprache 19, 407. Aeneas erzählt, wie ihn beinah bezwungen hätten Achill und Athene, die vor ihm hergehend Licht machte und ihn mit der Lanze die Leleger und Troer tödten liess 20, 94; gleich darauf bemerkt Hera, wie Aeneas von Apoll geleitet gegen Achill vorgeht, und ruft Poseidon und Athene auf zu Achills Hilfe; der solle wissen, dass die Besten der Götter ihn lieben; sie seien vom Olymp herabgekommen, damit er heute nichts Uebeles leide, späterhin möge er sein Schicksal erfüllen 120 ff. Die Lanze welche Hektor gegen Achill wirft, haucht Athene zurück 20, 439. Im Kampf mit dem Skamander fassen Poseidon und Athene in menschlicher Gestalt ihn an der Hand und Poseidon spricht ermuthigende Worte zu ihm 21, 284; nachher ist es Hera, die für Achill fürchtend Hephaest zu Hülfe ruft, dessen Gluth den Strom bändigt 328. Nachdem die Wagschale Hektors gefallen ist, Apoll ihn verlassen hat, tritt Athene zu Achill und weist ihn an 22, 214, dann täuscht sie den Hektor 226, die bereits entsendete Lanze gibt sie Achill zurück 276. — Achilles selbst wendet sich im Gebet an Zeus; schon zu Anfang hatte er durch Thetis' Vermittlung Zeus

Eintreten erbeten. Nach Patroklos' und der Myrmidonen Ausmarsch holt er den Becher hervor, aus welchem keiner ausser ihm trank, und aus welchem er keinem Gott ausser dem Vater Zeus spendete; er betet zu ihm mitten im Hof stehend und spendet ihm Wein zum Himmel aufschauend, Zeus der blitzfrohe bemerkt ihn wohl; er betet zu Zeus, dem Herrn, dem Dodonaeischen, dem Pelasgischen (der als Person als identisch gilt mit dem olympischen Zeus) 16, 220 - 256. In höchster Bedrängniss im Skamander ruft er zu Vater Zeus 21, 272. Endlich noch, als der Holzstoss mit der Leiche des Patroklos nicht brennen will, betet er zu Boreas und Zephyros, Iris trägt ihnen die Bitte zu und sie kommen über das Meer und fahren in das Feuer 23, 192 – 230.

Achilleus führt die Epitheta (Praedicate im engeren Sinn), göttlich, gottgezeugt, gottgepflegt, gottgeliebt, göttergleich (*δῖος* oft, Belege brauchen hierfür nicht angeführt zu werden; absolut *ὁ διογενής* 21, 17; *διοτρεφής* 9, 229; *διίφιλος* 1, 74. 16, 168. 18, 203. 24, 472; *ἀνὴρ θεῖος* 16, 799; *θεῖος* 19, 279. 297; *θεοείκελος* 1, 131. 19, 155; *θεοῖς ἐπιείκελος* 9, 445. 494), König, Völkerhirt und so fort (*βασιλεύς* 1, 331; *ἄναξ* 9, 164. 23, 35; *ἀρχός* 2, 778; *ὄρχαμος ἀνδρῶν* 6, 99; *ποιμὴν λαῶν* 16, 2), ruhmvoll, herrlich, stolz, untadelhaft (*κλυτὸς* 20, 320; *κυδάλιμος* 20, 439; *φαίδιμος* 9, 434. 21, 160. 583. 22, 216; *ἀγανός* 17, 557; *ἀμύμων* 16, 140. 854. 17, 168. 22, 113), stark, gewaltig, riesig (*κρατερός* 21, 553; *κάρτερος* 1, 178. 280; *ὄβριμος* 19, 408; *πελώριος* 21, 527; 22, 92), mächtige Schultern (*ὤμοις ἰφθίμοισι* 18, 204), schwere Hand, unnahbare Hände (*χεῖρα βαρεῖαν* 1, 209; *χεῖρας ἀάπτους* 20, 503), eherne Stimme (*ὄπα χάλκεον* 18, 221), braunes Haar (*ξανθῆς κόμης* 1, 197); anmuthige Stirn (*χαρίεν μέτωπον* 16, 798), mit schnellen Füssen (*πόδας ὠκύς* 1, 158; *ὠκύς* 19, 295; *ποδώκης* 18, 234; *ποδάρκης* 1, 121; *πόδας ταχύς* 13, 348; *ταχύς* 18, 69; *ποσὶν ταχέεσσιν* 22, 8), kriegerisch, männermordend, städtezerstörend, verderblich (*ἀρήϊος* 16, 166; *ἀρηΐφιλος* 2, 778; *ῥηξήνωρ* 7, 228. 13, 324. 16, 146. 575; *πτολίπορθος* 8, 372. 15, 77. 21, 550. 24, 108; *ὀλοός* 24, 39), speerberühmt (*δουρικλυτός* 21, 233), er allein vermag den schweren Eschenspeer zu führen, den Chiron dem Vater Peleus vom Gipfel des Pelion geschafft (*ἔγχος βριθὺ μέγα στιβαρόν, Πηλιάδα μελίην* 16, 140 ff. 19, 387 ff. 20, 277. 21, 162. 174—178; seine Spitze leuchtet wie brennendes Feuer oder wie Sonnenaufgang 22, 134), sein grosses Schwerdt *μέγα ξίφος* 1, 220); nachdem Hektor

seine frühere, geerbte (17, 195) Rüstung dem Patroklos abgenommen hat, fertigt ihm Hephaestos eine neue, im 18. Buch ausführlich beschriebene, die er 19, 369—386 anlegt, wie Flügel trägt sie den Fürsten; sie strahlt wie der Hund des Orion 22, 32; ist undurchdringlich 21, 165. 594; seine Pferde sind die besten im Heer der Griechen 2, 770, Hektor verspricht sie Dolon 10, 323; sie hiessen Xanthos und Balios, flogen mit dem Winde, dem Wind Zephyr hatte sie die Harpyie Podarge geboren, weidend auf der Wiese am Strom des Okeanos 16, 149. 19, 400; sie weinen um Patroklos 17, 426; die Götter hatten diese nicht alternden und unsterblichen Pferde dem Peleus geschenkt 17, 443. 16, 867; Hektor und nachher noch andre Troer suchen sie zu gewinnen 16, 864. 17, 76. 488. 495; Hera gibt dem Xanthos Sprache 19, 407; die Mähne des Thieres fiel bis auf den Boden herab 19, 405; Poseidon hat die unsterblichen Pferde dem Peleus geschenkt, dieser dem Achill übergeben; am Wettrennen will er sie nicht theilnehmen lassen, weil sie alle andern übertreffen 23, 276 ff. Psychologische Epitheta sind *δαΐφρων* 2, 875 und oft; Löwenherz (*θυμολέων* 7, 228); hoher, grosser, überstarker Muth, Sinn (*μεγάθυμος* 20, 498. 23, 168; *ὑπέρθυμος* 20, 88. 333; *μεγαλήτορα θυμόν* 9, 255; *μεγάλας φρένας* 9, 184). Aelter als Achill ist Agamemnon 9, 161, und Patroklos 11, 787, aber Achill ist vornehmer 786, stärker 787; schöner als Nireus 2, 674, stärker als Aias 768. Er ist zu kurzem und unglücklichem Leben bestimmt, wie die Mutter klagt (*ὠκύμορος καὶ ὀϊζυρός περὶ πάντων* 1, 417. 505); sie hat ihm gesagt, dass ihn zwiefaches Loos zum Ende führe: wenn er bleibt und um Troja kämpft, verliert er die Heimkehr und gewinnt unvergänglichen Ruhm; wenn er heimkehrt, so verliert er den Ruhm und behält langes Leben 9, 410 ff.; die Mutter hat ihm oft den Gedanken des Zeus verkündigt, dass er bei Troja's Einnahme nicht betheiligt sein werde; das grosse Unglück den liebsten Freund zu verlieren hatte sie ihm nicht gesagt 17, 408; aber 18, 8 fürchtet er es möge sich erfüllen, was die Mutter ihm gesagt, dass bei seinem Leben der Beste der Myrmidonen durch die Troer das Leben verlieren werde; Thetis weiss, dass sie den Sohn nicht als Heimgekehrten im väterlichen Haus empfangen wird 18, 59; Achill hatte gedacht, er allein werde vor Troja bleiben, sodass Patroklos seinen Sohn (Neoptolemos), der in Skyros ihm erzogen wird, in's väterliche Erbe einführen werde 19, 328; die Mutter hat ihm gesagt, er werde unter der Mauer der Troer

durch Apollon's schnelle Geschosse sterben 21, 276. Auch sein Pferd Xanthos verkündet ihm den nahen Tod durch eines Gottes und eines Menschen Hand 19, 415; und der sterbende Hektor droht er werde ihm ein Götterzorn werden, an dem Tage da ihn Paris und Phoebos Apollon am Skaeischen Thor verderben werden 22, 359. Die Seele des Patroklos verkündet auch ihm den Tod unter der Mauer der Troer, dann aber begehrt er, dass ihrer beider Gebeine in einem Behälter zusammen beigesetzt werden 23, 80 ff.; Achill trägt dafür Sorge 246.

Es bleibt noch, nachdem bereits vorher bei passender Gelegenheit Waffen und Pferde genannt waren, die übrige äussere Ausstattung zu verzeichnen, wenigstens darauf hinzuweisen. Die Mutter hat ihm die schöne kunstreiche Truhe wohl gefüllt mit Röcken, Mänteln und Decken auf die Seefahrt mitgegeben; darin bewahrt er auch seinen künstlich gearbeiteten Becher, aus dem nur er trank und aus dem er nur dem Vater Zeus libirte 16, 221 ff. Bei den Schiffen der Myrmidonen, beziehungsweise bei seinem Schiff, ist seine Barake; dorthin zieht er sich aus der Versammlung zurück 1, 306; dabei sitzend finden ihn die Boten Agamemnons 329; aus der Barake holt Patroklos die Briseïs 346; ebenda finden ihn die Abgesandten der Achaeer 9, 185, er führt sie hinein und lässt sie auf Sitzen und Decken Platz nehmen 200, bereitet am Heerd das Mahl, Patroklos setzt das Brod in Körbchen auf den Tisch 216. Achill und Patroklos schlafen im inneren Raum (*ἐν μυχῷ κλισίης εὐπήκτου* 663). Nach der Absage des Zorns schaffen die Myrmidonen die Sühngaben Agamemnons, darunter die acht Frauen, nach den Baraken 18, 290. Priamos wird durch Hermes in's griechische Lager und zu Achills Barake geleitet; diese hatten ihm die Myrmidonen aus Fichtenstämmen erbaut und das Dach mit Schilf vom Anger gedeckt, rings zäunten sie einen grossen Hof mit starken Pfählen; ein einziger Fichtenbalken verschloss das Thor, den nur drei Achaeer bewegen konnten, Achill vermochte es auch allein 24, 448—456. 566. Seine Schiffe zu äusserst 11, 8.

Lehrreich ist auch die Beobachtung, wie dieselbe Person durch den Mund verschiedener Personen und bei verschiedenen Gelegenheiten charakterisirt wird; wir heben einige Aeusserungen theils von feindlicher, theils von freundlicher Seite heraus, indem wir an die unmittelbare Wirkung seiner Gegenwart auf das Verhalten der Anderen nur erinneren; so an das Erschrecken der Troer schon vor

Patroklos in Achills Rüstung 16, 278, vor seiner furchtbaren Erscheinung am Graben 18, 218. 223, vor seinem Eintritt in dcn Kampf 20, 45. Apollo hatte Ursache, die Troer mit dem Zuruf zu ermuthigen Achill kämpfe ja nicht mit 4, 512; hatte sich doch Hektor selbst nicht aus dem nächsten Bereich der Stadt gewagt, solange Achill im Kampf stand 9, 354; und so ergreift er auch die Flucht, da Achill mit der Lanze auf ihn eindringt 22, 136. Nach dem Erscheinen Achills am Graben sind die Troer in aufgeregter Furcht, stehend halten sie Rath und Polydamas spricht die Befürchtungen über das Wiedererscheinen Achills aus 18, 243 ff.; jetzt ist es Hektor, der tapfer redet, wenn wirklich Achill aufgestanden sei, um so schlimmer für ihn; er will ihm nicht ausweichen, sondern standhalten 305. Der sterbende Hektor bittet, seinen Körper auslösen zu lassen, Achill versagt es, und jener erwiedert, wohl habe er das gedacht, er habe ein Herz von Eisen 22, 356. Priamos fleht den Hektor an, nicht allein dem Achill gegenüberzutreten, der sei viel stärker (φέρτερος), der Entsetzliche (σχέτλιος); dass doch die Götter ihn so liebten wie ich, so frässen ihn bald die Hunde und Geier 22, 40 ff.; Hekabe fleht den Sohn auch an, er möge den feindlichen Mann (δήϊον ἄνδρα) durch die Mauer geschützt abwehren; der Entsetzliche (σχέτλιος) werde seinen Leichnam den Hunden geben 84. Hekabe will Priamos zurückhalten, er solle nicht zu Achill hinausgehen, der blutdürstige, treulose Mann (ὠμηστὴς καὶ ἄπιστος ἀνήρ) werde kein Erbarmen und keine Scheu vor ihm haben; ihrem Sohne sei dies Schicksal gegeben worden, den Hunden zum Frasse zu dienen bei dem starken Manne, dessen Herz (ἧπαρ) aus dem Leibe sie festgeklammert aufzehren möchte zur Rache für ihren Sohn (24, 206 ff.). — Unter den Griechen äussert sich natürlich Agamemnon am härtesten, allerdings im Zorn, er sei ihm der verhassteste unter den Fürsten (ἔχθιστος 1, 176); er wolle sich über alle setzen, überall befehlen; wenn ihn die Götter stark sein liessen, gestatten sie ihm damit noch nicht Schmähreden auszustossen 287. Thersites ist dem Achill und dem Odysseus am verhasstesten, mit den beiden pflegt er zu zanken; jetzt aber schilt er auch Agamemnon, und Achill muss es sich gefallen lassen, dass Thersites seine Partei ergreift; Odysseus schickt ihn heim 2, 220 ff. Aias tritt dem Hektor im Zweikampf gegenüber, auch neben Achill, dem Löwenmuthigen, sind noch viele Edle unter den Danaern, die es mit Hektor aufnehmen 7, 226. Bei der

Gesandschaft an Achill spricht Aias zuletzt und fordert zum Aufbruch auf, Achill habe ein wildes, hartes, erbarmungsloses Herz, achte nichts der Auszeichnung, die ihm bei den Schiffen zu Theil geworden sei, unversöhnlich zürne er um ein einziges Mädchen 9, 628 ff. Man beachte: Odysseus gebraucht die Anrede *χαῖρ' Ἀχιλεῦ* 9, 225, Phoenix: *φίλον τέκος* 437. Diomedes missbilligt die Absendung, durch welche Achill in seinem Hochmuth (*ἀγηνορίῃ*) nur bestärkt worden sei; man soll ihn lassen 9, 598. Patroklos will sich bei Nestor nicht setzen, der ihn gesendet möchte ihm zürnen (*αἰδοῖος νεμεσητός*), er fände leicht auch an dem Unschuldigen Ursache (*καὶ ἀναίτιον αἰτιόῳτο* 11, 649—654, vergl. 24, 433—436); darauf redet Nestor ernsthaft über Achill 656 ff.; 1, 284 nannte er ihn die Wehr der Achaeer (*μέγα πᾶσιν ἕρκος Ἀχαιοῖσιν*) und bat ihn den Zorn fahren zu lassen. Patroklos bringt Achill die Nachricht über die Noth der Achaeer: O Achill, Peleus' Sohn, stärkster (*μέγα φέρτατε*) der Achaeer, zürne nicht — so steht es mit den Achaeern, du aber bist unversöhnlich; erbarmungsloser Mann, Meer und Fels haben dich erzeugt, nicht Peleus und Thetis 16, 21 ff. Aehnlich haben die Myrmidonen gesprochen, mit Galle hat dich deine Mutter genährt 203. Aber da er die Myrmidonen in den Kampf führt, heisst er sie, die Gefährten Achills, tapfer sein und dem Peliden Ehre machen, der der Beste (*μέγ' ἄριστον*) der Argiver 269 ff. Fanden wir Hera und Athene wie für die Griechen überhaupt, so auch für Achill gleich besorgt, so ist Poseidon ähnlich Nestor, nur kräftiger. Die früher so furchtsamen Troer sind nun bis zu den Schiffen vorgedrungen dank der Schuld Agamemnons und der grollenden Unthätigkeit Achills; trotzdem sollen die Achaeer aushalten 13, 105 ff. Oder er spricht dem Agamemnon selbst Muth zu, den jetzt schadenfrohen Achill sollen die Götter verderben, ihn aber Agamemnon haben sie noch nicht verlassen, er wird die Troer noch fliehen sehen 14, 139 ff. Achill wird nicht vermisst werden, halten wir nur aus 366. Zeus müsste derjenige sein, aus dessen Mund wir den vollkommensten Aufschluss über die Bedeutung Achills im griechischen Bewusstsein, oder doch dem der Ilias, zu erwarten haben. Die Hauptsache ist, dass Zeus den Wunsch Achills erfüllt und die Achaeer es empfinden lässt, dass sie den Besten in seiner Ehre geschädigt haben. Doch sei auch eine Aeusserung des Zeus angeführt. Zeus leitet die Theomachie damit ein, dass er die Götter in den Kampf

schickt: wenn man Achill gewähren lasse, vor dem sonst schon die Troer zittern und der nun gar durch den Zorn über Patroklos' Tod gereizt sei, so möchte er wider das Schicksal Troja nehmen (20,26). Wenn später Hera, da sie bemerkt, dass Aeneas von Apoll gegen Achill geführt wird, Poseidon und Athene auf die Gefahr aufmerksam macht und sagt, sie, die Götter, seien vom Olymp herabgestiegen, damit Achill heute kein Leid erfahre von den Troern, später werde er sein Schicksal erfüllen (125), so hat das auch seine Wahrheit; doch soll hiermit der litterarkritischen Frage nicht praejudicirt werden. Achill's eigne Aeusserungen wurden Eingangs, leider war uns engste Beschränkung auferlegt, referirt; es kommen einige Selbstschilderungen vor (wie 1,412. 18,105—106).

Dürfte Vollständigkeit erstrebt werden in der Sammlung alles dessen, was von irgend einer Seite zur Beleuchtung dieser Gestalt beitragen könnte, so wäre schier die ganze Ilias, und mancher Satz doppelt und dreifach, sub voce Achilleus einzuziehen. Ich breche hier ab. Das Bild des Achilleus wird erst noch Licht und Rundung gewinnen, wenn auch seine Myrmidonen, überhaupt die Achaeer und die Troer in den Rahmen treten.

Patroklos. Aus der Versammlung, in welcher der Streit sich erhob, kehrt Achill mit Patroklos und seinen Gefährten zu ihrer Lagerstätte zurück 1, 306. Den Boten, welche Briseïs zu holen kommen, lässt Achill sie durch Patroklos aus der Barake holen und übergeben 337. 346. Die Abgesandten der bedrängten Achaeer finden Achill bei Gesang und Saitenspiel vor seiner Barake und Patroklos ihm allein gegenüber sitzen, schweigend des Endes seines Gesanges wartend 9, 190; wie Achill erhebt auch er sich zur Begrüssung 195; da sie näher getreten sind und Platz genommen haben, befiehlt Achill ihm, der nahe war, einen grösseren Kessel aufzusetzen, kräftigeren Trank zu mischen und die Becher zu bereiten, und Patroklos gehorcht dem Freund 201—205; dann macht er ein Feuer, an dessen Kohlen Achill das Fleisch brät 211; Patroklos vertheilt auf dem Tische das Brod in Körben, wie Achill das Fleisch 216, wirft auf dessen Geheiss das Opfer für die Götter in's Feuer 220. Nachdem Achill des Phoenix Rede beantwortet, gibt er still mit den Brauen dem Patroklos einen Wink für Phoenix ein Lager zu bereiten 620; nachdem Ajas und Odysseus gegangen, lässt Patroklos durch die Gefährten und die Dienerinnen schnell das Lager für

Phoenix bereiten 688; Alle legen sich, Patroklos im Inneren der Barake, Achill gegenüber, zu ihm legt sich Iphis, die Achill aus Skyros erbeutet und ihm gegeben hatte 666. Auf dem Verdeck stehend gewahrt Achill Nestor auf seinem Wagen einen Verwundeten aus der Schlacht fahren; er ruft nach Patroklos, der in der Barake ihn hört und heraustritt, das war der Anfang seines Unglücks; auf die Frage nach seinem Begehr schickt ihn Achill zu Nestor, dass er frage, ob jener Verwundete wirklich Machaon sei 11, 599–617; er tritt in Nestor's Thür, da sie beim Weine sitzen; Nestor steht auf, führt ihn an der Hand herein und heisst ihn sitzen; er schützt die Dringlichkeit seines Auftrags und die Scheu vor der Reizbarkeit Achills vor 644—654. Nestors Erwiederungsrede schliesst mit der Aufforderung ein mahnendes Wort an Achill zu richten (– 793), sonst aber an Achills Stelle und in dessen Rüstung die Myrmidonen in den Kampf zu führen, um den Achaeern Luft zu machen (--803). Die Worte fallen auf guten Boden und Patroklos eilt zurück (—805). Bei den Schiffen des Odysseus, wo das Forum des Lagers war, trifft er den aus der Schlacht hinkenden Eurypylos, beklagt das Geschick der Achaeerfürsten und fragt nach dem Stand des Kampfes; Eurypylos gibt Bescheid, alle die Besten seien verwundet, seiner möge Patroklos sich annehmen; Patroklos schwankt ob er seinen Auftrag auszurichten verschieben dürfe, entscheidet sich aber den Leidenden nicht zu verlassen, führt ihn in dessen Barake, schneidet ihm das Geschoss aus der Wunde, wäscht sie aus und stillt Blut und Schmerz mit bitterer Wurzel 11,804—12,2. Solange Achaeer und Troer um die Mauer ausserhalb der Schiffe kämpften, sass Patroklos bei Eurypylos und pflegte ihn mit Gespräch und Arzneien; als er aber die Troer gegen die Mauer anrennen und die Danaer zurückgehen sieht, spricht er klagend aus, dass er nun zu Achill eilen müsse, ob er ihn vielleicht in den Kampf zu treiben vermöchte, und überlässt Eurypylos seinem Knappen 15, 390—405. Die Patrokleia. Bereits geht der Kampf um ein Schiff, da tritt Patroklos zu Achill weinend, so dass dieser ihn um den Grund fragt, und er die Noth der Achaeer klagt, die Unerbittlichkeit Achills schilt, endlich verlangt, in Achills Rüstung die Myrmidonen in den Kampf zu führen und den Achaeern Luft zu machen; so bat er thöricht, denn er erbat sich den Tod 16, 1—47. Achill ist einverstanden, doch solle er umkehren, wenn er die Troer von den Schiffen getrieben. Jetzt steigt die erste Flamme von einem

Schiff auf, Achill treibt den Patroklos sich zu rüsten, dieser legt Achills Rüstung an, nur die Lanze ist ihm zu schwer; Automedon, ausser Achill sein geehrtester und treuester Gefährte, schirrt Achills Gespann, die zwei Windkinder, an 130—151, als Nebenpferd den Pedasos, ein Beutestück aus Eetions Stadt 152—154. Die Myrmidonen ziehen aus, Patroklos mit Automedon voran 218. Patroklos mahnt sie dem Achill Ehre zu machen 271, und sie stürzen auf die Troer, die alsbald, ihn für Achill selber haltend, erschreckt auf Flucht denken 274 ff. Patroklos wirft sich gleich in das dichteste Kampfgedränge am Schiff des Protesilaos, tödtet den Paeonerfürsten Pyraichmes, löscht die Flammen und die Danaer athmen auf, wenn die Troer auch noch nicht geradezu fliehen 284—305. Die Schlacht löst sich in Einzelkämpfe auf; Patroklos tödtet den Areïlykos 307. Die Troer fliehen über den Graben zurück, Patroklos verfolgt sie, immer das dichteste Gedränge aufsuchend 377, geht über den Graben 380, auf Hektor los 382. Patroklos hält sich nun zurück und mordet zwischen Schiffen, Fluss und Mauer, tödtet den Pronoos, den Thestor, den Eurylaos u. a. 394—418. Sarpedon wendet sich gegen ihn, beide springen von ihren Wagen und dringen aufeinander (— 430); Patroklos tödtet den Knappen Thrasymelos, Sarpedon — tödtet das Nebenpferd Pedasos — fehlt den Patroklos, dieser trifft ihn tödtlich, zieht die Lanze aus dem Körper, die Myrmidonen halten die Pferde auf (— 507). Glaukos ruft die Troer auf, Hektor führt sie, Patroklos die Achaeer, zuerst ruft er die beiden Aias auf 555—561; die Troer und Lykier, gegen die Myrmidonen und Achaeer, kämpfen um die Leiche Sarpedons; erzürnt über den Fall des Epeigeus, eines Gefährten Achills, erschlägt Patroklos den Sthenelaos und macht die Troer weichen 581—592. Den grossredenden Meriones mahnt er zur That und geht ihm voran in den Kampf 626—632. Zeus wendet seine Augen nicht von dem Kampfe und erwägt, ob er Patroklos jetzt auf der Stelle durch Hektor umbringen, oder ob er ihn zuvor die Troer nach der Stadt jagen und noch mehrere umbringen lassen soll; er beschliesst das letztere, Hektor führt die Troer zur Flucht, die Lykier folgen; Patroklos lässt Sarpedons Rüstung zu den Schiffen bringen (—666). Er verfolgt die Troer und Lykier, Achills Warnung vergessen, so wollte es Zeus 684—691; noch werden die letzten genannt, die er auf dem Weg zum Tod erschlug, die übrigen fliehen 692—697; — jetzt hätten die Achaeer durch Patroklos Troja

genommen, hätte Apollo nicht den Troern beigestanden; dreimal stieg er auf die Mauer, dreimal stiess ihn Apoll hinab, beim vierten Mal heisst er ihn weichen, da ihm noch weniger als Achill die Stadt zu nehmen gegeben sei, und Patroklos weicht den Zorn des Gottes scheuend 698—711 —. Auf Apolls Antrieb fährt Hektor gegen Patroklos, der vom Wagen springt, mit einem Feldstein Hektors Fahrer Kebriones tödtet und seinem Sturz nachspottet 733—754. Hektor und Patroklos kämpfen um die Leiche 760, jener hält sie am Kopf, dieser am Fuss 763. Solange die Sonne hochstand, dauerte der Kampf, als die Sonne sank, gewannen die Achaeer die Oberhand. Patroklos dringt auf die Troer ein, dreimal mit lautem Ruf und tödtet dreimal neun Männer; als er zum viertenmal andringt, da naht sein Ende 783—787. Phoebus begegnet ihm ungesehen in Nebel und schlägt ihn mit der Hand auf den Rücken, die Augen gehen ihm im Kreise (— 792); — vom Haupt warf ihm Apollo den Helm, der rollt in den Staub, die Lanze zerbrach in der Hand, von den Schultern fiel der Schild, den Panzer löst ihm Apoll, sein Geist ward verdunkelt, die Glieder aufgelöst (793—805) —; er steht überrascht, von hinten trifft ein Dardaner, Euphorbos, aus der Nähe ihn in den Rücken, zieht sich aber alsbald zurück, auch Patroklos von dem Gott und mit der Lanze getroffen, zieht sich in die Schaar der Gefährten zurück (— 817). Jetzt tritt ihm Hektor nahe und schlägt ihn, dass er stürzt; auf Hektors Verhöhnung antwortet er sterbend, Hektor habe das Geringste zu seinem Fall gethan; doch stehe auch ihm der Tod bevor durch Achill; und seine Seele ging zum Hades (— 887). In der Nacht nach Hektors Fall erscheint dem Achill im Schlafe die Seele des Patroklos, ihm ganz gleich an Gestalt und Antlitz, Sprache und Gewand, und begehrt schleunige Bestattung, damit sie von den Todten über den Fluss gelassen werde, und dass seine Gebeine mit denen Achills in Einem Behälter beigesetzt werden; da Achill die Hand ausstreckt, verschwindet die Seele schwirrend unter die Erde 23, 64 ff.

Um den Tod des Gefährten trauernd, Speise und Trank verschmähend, gedenkt Achill, wie so oft ihm Patroklos das Mahl vorgesetzt, ehe es zum Kampfe ging 19, 315. Der Vater Menoitios, so erzählt die Seele des Patroklos, hatte den Knaben aus Opus in das Haus des Peleus gebracht wegen eines Todschlags, da er den Sohn des Amphidamas, ohne Absicht (*νήπιος*, *οὐκ ἐθέλων*), im

Würfelspiel erzürnt, getödtet hatte; Peleus nahm ihn in sein Haus auf, erzog ihn mit Sorgfalt und ernannte ihn zu Achills Knappen (23, 85—90), sie wurden zusammen erzogen (84). Eurypylos begehrt, dass Patroklos die Arzneien gebrauche, die er von Achill gelernt haben solle (*φασίν*), den habe Cheiron gelehrt, der gerechteste der Kentauren, und Patroklos thut es 11, 830 ff. Nestor erinnert Patroklos an die Worte, welche Menoitios zu ihm sprach an dem Tage da er ihn aus Phthia zu Agamemnon sandte 11, 765—766; — Nestor und Odysseus sammelte Volk zur Heerfahrt und kamen zu Peleus' Haus; darin fanden sie Menoitios und Patroklos, zudem Achill, Peleus opferte; Patroklos und Achill waren mit dem Zurichten des Fleisches beschäftigt; der Aufforderung zur Folge sind beide zu gehorchen willig und die Väter geben ihnen Mahnworte mit, dem Patroklos Menoitios (767—785) —: Achill sei vornehmer, er älter; Achill sei stärker, er aber solle ihm guten Rath geben und Achill werde ihm zum Guten folgen 786 ff. An jenem Tage, nämlich der Ausfahrt, so klagt Achill nach Patroklos' Tod, habe er ein vergebliches Wort gesagt den Menoitios zu trösten, er werde ihm den ruhmreichen Sohn nach Opus zurückführen, nachdem derselbe Ilios erobert und sein Theil an der Beute gewonnen haben werde 18, 324—327.

Patroklos (*Πάτρο-κλος* von *πατήρ* Vater und *κλέος* Ruhm [1])), Sohn des Menoitios von Opus, daher der Menoitiade, durch ihn Enkel des Aktor 11, 785. 16, 14; als Knabe ins Haus des Peleus in Phthia aufgenommen. Heros 16, 137. 17, 106. Göttlich u. s. f. (*διογενής* 1, 337. 11, 823. 16, 49. 126. 707; *διίφιλος* 11, 611. 17, 706. 23, 151. 747. *ἰσόθεος φώς* 11, 644; *ἀντίθεος* 16, 865; *θεόφιν μήστωρ ἀτάλαντος* 17, 477; *ἀτάλαντος Ἄρηι* 16, 784), Völkerfürst (*ὄρχαμε λαῶν* 19, 289), Bester der Myrmidonen, der Achaeer (*ἄριστος* 18, 10. 17, 690), die Kraft des Patroklos (*Πατρόκλοιο βίη* 17, 187. 22, 323), stark, untadelig (*ἄλκιμος* 16, 307. 626; *ἀμύμων* 17, 10. 379; *ἀδρότητά τε καὶ μένος ἠΰ* 24, 6), starkgemuthet (*μεγαλήτωρ* 16, 257. 17, 299; *μεγάθυμος* 16, 818; *λάσιον κῆρ* 16, 554), Gefährte, der liebste, unter allen ihm geehrteste, der freundliche, starke, der treue Gefährte, der Knappe, der gute Knappe des Achilleus (*ἑταῖρος* 9, 220. 11, 602. 755. 15, 64; *φίλος ἑταῖρος τὸν ἐγὼ περὶ πάντων τῖον ἑταίρων ἶσον ἐμῇ κεφαλῇ* 13, 80; *πολὺ φίλτατος ἑταῖρος* 17, 411; *ἑταῖρον ἐνηέα τε κρατερόν τε* 17, 204;

---

[1]) Fick Die griechischen Personennamen 1874.

πιστὸν ἑταῖρον 17, 557; *θεράπων* 17, 271. 23, 90; *ἠΰς θεράπων* 16, 653; *ἀγαθὸς θεράπων* 16, 165. 17, 388; *ἀντίθεος θεράπων* 17, 865), kein Achaeer war ihm gleich, die unsterblichen Pferde Achills zu bändigen, er war ihr guter Lenker und Pfleger (17, 475. 23, 280), Ritter (*ἱππεύς* 16, 20. 744. 812. 843; *ἱπποκέλευθος* 16, 126. 584. 839); nach seinem Tod heisst er der Arme, Unglückliche (*δειλός* 17, 670. 23, 65. 105. 221).

Was sein Vater aussprach, Achill sei vornehmer und stärker, Patroklos älter und solle ihm rathen, jener werde ihm zum Guten folgen, ward vorangeführt, auch was Apoll ihm auf der Mauer entgegenruft, weder er werde Troja nehmen, noch Achill, der doch viel besser sei (*πολλὸν ἀμείνων*). Am meisten, und besonders in den Klagen über seinen Tod, wird er als der treue Gefährte und der gute Knappe Achills gepriesen, am häufigsten und heftigsten natürlich durch dessen Mund; dass der Fall des Patroklos dem letzten Theil der Ilias einen ganz neuen Angelpunkt gibt, wie Achill nun den Streit und Zorn in der Welt überhaupt verwünscht (18, 107) und ganz in der Rache des Freundes aufgeht, braucht nur erinnert zu werden: Nah ist der Mann *Ἐγγὺς ἀνήρ*, triumphirt er 20, 425, der mein Herz am tiefsten verwundet, der mir den werthen Freund erschlug; wir werden uns nicht vor einander ducken auf dem Schlachtfeld. Ausser ihm ist vorzüglich Menelaos zu nennen, der in dem Kampf um die Leiche des Gefallenen mehrfach in ähnlichem Sinne sich ausspricht: wenigstens wollen wir dem Achill die nackte Leiche retten, wenn die Rüstung auch verloren ist 17, 104. 121; sein Tod hat mir sehr an's Herz gegriffen (*μάλα γάρ με θανὼν ἐσεμάσσατο θυμόν* 564); nun gedenkt der Freundlichkeit des armen Patroklos, gegen alle wusste er milde zu sein (*μείλιχος* 669 ff.); der Beste der Achaeer ist getödtet, ein grosser Verlust (*μεγάλη δὲ ποθή*) für die Danaer 690. Briseïs zu Achill zurückgebracht, findet die Leiche und jammert um ihn, der einst nicht gelitten dass sie weine 19, 282 ff. Zeus selbst will es nicht sehen (*μίσησεν*), dass seine Leiche den Hunden zum Raub werde und treibt die Gefährten zur Abwehr; er hat ihn auch früher nicht gehasst (*οὐδὲ ἤχθαιρε πάρος γε*) solange er am Leben und des Aeakiden Knappe war 17, 268—273.

Automedon. Als Achill, die Abgesandten der Achaeer zu bewirthen, das Fleisch zurichtet, hält es ihm Automedon 9, 209. Als Patroklos sich rüstet, lässt er Automedon die Pferde anspannen,

den er nach Achill am meisten ehrte, und der ihm der zuverlässigste war in der Schlacht dem Heerruf zu stehen; er schirrt sie an, die Windkinder Xanthos und Balios (und den sterblichen Pedasos) 16, 145—154. Patroklos und Automedon, Eines Sinnes, ziehen den Myrmidonen voran 219. Sarpedon verfehlt Patroklos (trifft aber das Nebenpferd Pedasos, dessen Sturz den Wagen in Gefahr bringt; Automedon findet Rath, indem er die Stränge abschneidet 467—477). Da Hektor flieht und Troer und Lykier mitreisst, treibt Patroklos die Pferde und Automedon zur Verfolgung an 684. Patroklos ist gefallen, Hektor zieht die Lanze aus dem Körper und will sie gegen Automedon gebrauchen; ihn entführen die unsterblichen Rosse 864—867. Achills Pferde, ausserhalb der Schlacht sich befindend, weinten, als sie den Tod ihres Lenkers erfahren; Automedon brachte sie weder mit der Geissel noch mit guten oder bösen Worten von der Stelle, weder zu den Schiffen noch in die Schlacht (429), bis Zeus ihnen guten Muth eingab und sie wieder in die Schlacht fuhren; Automedon betheiligt sich am Kampf, von den schnellen Pferden gezogen, leicht entfloh er den Troern, leicht stürmte er auf sie ein, aber allein wie er war konnte er nicht zugleich lenken und kämpfen; da rief ihn Alkimedon an, und er übergab diesem die Zügel, um selbst zu Fuss zu kämpfen (459—483); Hektor und Aeneas denken ihm die Pferde abzujagen, ebenso Chromios und Aretos; Automedon stärkt sich mit Gebet zu Zeus und heisst Alkimedon das Gespann dicht hinter ihm halten, ruft Aias und Menelaos zu Hülfe, trifft den Aretos, weicht dem von Hektor geworfenen Speer aus; da sie mit den Schwerdtern aufeinander stürmen wollen, kommen die beiden Aias; Hektor, Aeneas und Chromios ziehen sich zurück, den Leichnam des Aretos zurücklassend, welchem Automedon die Waffen auszieht, so habe er doch einen geringen Trost für den Tod des Patroklos (— 542). Da Achill sich rüstet, schirren Automedon und Alkimos die Pferde an, Automedon ergreift die Geissel und steigt auf 19, 392 — 397. In den Leichenspielen dient Automedon einmal dem Achill um einen Panzer zur Ergänzung der Preise aus der Barake zu holen 23, 563. Priamos findet den Achill in der Barake sitzend, ohne die Gefährten, nur zwei, Automedon und Alkimos, waren geschäftig um ihn 24, 474. Dieselben helfen dem Achill auch die Wagen des Priamos auszuspannen — seinen Boten führen sie herein — die Lösegaben abzuladen und den Leichnam Hektors aufzuladen 24, 574 ff.

Automedon (*Αὐτο-μέδων* von *αὐτός* selbst, *μέδω* walte), Diores' Sohn 17,429. 474; *ἀντίθεος θεράπων* Achills 16,865; höchst geehrt nächst Achill seitens Patroklos' 16,146; *φίλος ἑταῖρος* Achills 23,563; mit Alkimos nächst Patroklos höchst geehrt bei Achill 24,575; *ἥρως θοῷ ἀτάλαντος Ἄρηϊ* 17, 536; *ἄλκιμος* 17,429; *δουρίκλυτος* 16,472; betet zum Vater Zeus (*Διὶ πατρί*) 17,498.

Alkimos, nur in Verbindung mit Automedon genannt, schirrt Achills Wagen an 19,392; bedient ihn bei der Mahlzeit 24,474, bei Auslösung der Leiche Hektors 574. Alkimos (*ἄλκιμος* stark) führt das Praedicat *ὄζος Ἄρηος* 24,474; nächst Patroklos mit Automedon unter den *ἑταῖροι* von Achill höchst geehrt 575.

Alkimedon führt die fünfte Abtheilung der Myrmidonen unter Patroklos 16,197. Da nach Patroklos' Fall Automedon allein auf dem Wagen ist, ruft er ihn an, und Automedon gibt ihm die Zügel, um selbst zu kämpfen 17,466—483; da die Troer gegen ihn herankommen, heisst Automedon ihn das Gespann dicht hinter ihm halten 501. Alkimedon (*Ἀλκι-μέδων* von *ἀλκ* Wehr Hülfe, *μέδω* walte) ist des Laërkes Sohn 16,197, des Haimoniden 17,367; *ἀμύμων* 16,197; *ἑταῖρος ἀνήρ* dem Automedon 17,466.

Epeigeus wird im Kampf um Sarpedon's Leiche, da er dieselbe fasst, von Hektor mit einem Feldstein an den Kopf geworfen, dass dieser in dem Helm zerschmettert wird; vornüber fiel er auf den Körper Sarpedons 16,577. Epeigeus hatte in Budeion früher geherrscht, war dann aber, weil er einen edlen Verwandten (*ἀνεψιόν*) erschlagen (*ἐξεναρίξας*) flüchtig zu Peleus und Thetis gekommen; diese sandten ihn mit Achill gen Ilios, mit den Troern zu kämpfen 572—576. Epeigeus (*Ἐπ-ειγεύς* Fick; v. *ἐπείγω* dränge), Sohn des Agakles 571, aus Budeion 572, *δῖος* 571, nicht der schlechteste unter den Myrmidonen 570, *ἑταῖρος* des Patroklos 581. 585.

Bathykles. Des Epeigeus Tod zu rächen, erschlägt Patroklos den Sthenelaos, die Troer weichen eine Speerwurfweite, der erste, welcher wieder zum Stehen kommt ist Glaukos, der sich plötzlich umwendet, da Bathykles, der ihn verfolgt, ihn einholt, und dem Bathykles den Speer mitten in die Brust stösst, sodass er krachend stürzt; gross ist der Schmerz der Achaeer um den Fall des Edlen, gross die Freude der Troer 26,593—600. Bathykles (*Βαθυ-κλῆς* v. *βαθύς* tief, *κλέος* Ruhm), des Chalkon Sohn 595, hatte sein Haus

in Hellas, durch Reichthum ausgezeichnet unter den Myrmidonen 596; μεγάθυμος 594; ἐσθλὸς ἀνήρ 600.

Phoenix. Nestor bezeichnet zu Abgesandten an Achill erstens Phoenix, dann Aias und Odysseus und zwei Boten 9, 168. Nachdem sie bei Achill das Mahl eingenommen, winkt Aias dem Phoenix 223; Odysseus nimmt das Wort; Achill antwortet, zum Schluss will er, dass Phoenix bei ihm übernachte und am Morgen ihn nach der Heimath begleite wenn er wolle, zwingen werde er ihn nicht 427. Auf Achills Rede herrscht Schweigen (—431); spät erwiedert Phoenix unter Thränen, sehr fürchte er für die Schiffe der Achaeer; aber wenn Achill den Schiffen nicht zu Hülfe kommen und heimkehren wolle, so könne er ihn nicht verlassen, da er von Peleus ihm beigegeben worden sei, und erzählt wie das gekommen (— 495); dann mahnt er ihn sich erbitten zu lassen, wie doch selbst die Götter sich erbitten lassen; wer die Bitten ehrt, wird selbst erhört werden, wer sich den Bitten verschliesst, wird es büssen; auch andre Edle haben den Bitten die Ehre gegeben und sich umstimmen lassen (—514); Agamemnons Gaben soll er annehmen und die Abgesandten nicht beschämen, dann wäre er im Unrecht (— 523); als Beispiel erzält er, wie Meleager in ähnlichem Fall keinen Bitten und Anerbietungen nachgegeben, bis von Stadt und Haus die Flammen aufsteigen und nun seine Frau ihm das ganze Leid einer eroberten Stadt ausmalt, da wehrt er das von seiner Stadt ab, freiwillig und ohne Entgelt (— 599); Achill aber solle nicht so das Aeusserste abwarten und dann unentschädigt helfen, sondern gegen die Gaben solle er kommen, dann werden ihn die Achaeer gleich einem Gott ehren (— 605). Achill verzichtet auf solche Ehre, bittet ihn nicht weiter zu plagen, vielmehr solle Phoenix sich ganz auf seine Seite stellen; jetzt aber möge er bei ihm bleiben, am Morgen wollen sie über die Heimkehr Entschluss fassen (— 611). Phoenix bleibt und ruht bis zum Morgen 662. Beim Ausrücken der Myrmidonen unter Patroklos führt Phoenix die vierte Abtheilung 16, 196. Beim Kampf um die Leiche des Patroklos nimmt Athene die Gestalt und Stimme des Phoenix an, um Menelaos anzuspornen 17, 555. Nach der Absage des Zorns bleiben die Atriden, Odysseus, Nestor, Idomeneus und Phoenix um Achill 19, 311. Beim Wagenrennen bestellt Achill den Phoenix zum Wahrsprecher 23, 360.

Phoenix (*Φοῖνιξ*), Sohn des Ormeniden Amyntor in Hellas; sein Vater setzte seine Mutter einer Nebenfrau zulieb zurück; Phoenix lässt sich von der Mutter überreden, bei der Nebenfrau, um sie dem Greis abwendig zu machen, zu schlafen, worauf der Vater den — auch erhörten — Fluch ausspricht, nie solle ein Sohn des Phoenix auf seinen Knieen sitzen 9,447—457; (Phoenix plant ihn zu morden, aber er besinnt sich, er scheut ein Vatermörder genannt zu werden 458—461); Phoenix will nicht unter dem Dach des zürnenden Vaters weilen; viele Verwandte suchen ihn zu halten, doch entkam er ihrer Bewachung (—477); er flieht durch Hellas und kommt nach Phthia zu Peleus, der ihn aufnimmt und liebt wie ein Vater seinen einzigen Sohn, ihn reich macht und die Doloper, die Grenzmark von Phthia, ihm übertrug (—484); er hat Achill grossgezogen in herzlicher Liebe; viel hat er um ihn gethan und geduldet zum Ersatz dafür, dass die Götter ihm eigne Kinder versagt, hoffend in ihm einst seinen Helfer in Noth zu haben (—495). An dem Tage da Peleus den noch unerfahrenen Achill dem Agamemnon sandte, gab er den Phoenix ihm mit als Lehrer des Worts und der That 438—443.

Phoenix führt die Praedicate *διίφιλος* 9,168; *διοτρεφής* 9,607; *ἀντίθεος* 23,360; Väterchen und Alter (*ἄττα γεραιὲ διοτρεφές* sagt Achill 9,607; *ἄττα γεραιὲ παλαιγενές* sagt Menelaus zu Athene in Phoenix' Gestalt 17,561; *ὁ γέρων* 9,662), Ritter (*γέρων ἱππηλάτα* 9,432. 16,196. 19,311), *ὀπάων* des Peleus 23,360.

Myrmidonen. Nach der Versammlung, wo sich der Streit erhob, geht Achill mit Patroklos und den Gefährten zu den Baraken und Schiffen 1,306. Zu den Baraken und Schiffen der Myrmidonen gehen die Boten Agamemnons um Briseïs 328. Solange Achill sich vom Kampf fernhält, gehen sie unthätig im Lager herum und vertreiben sich die Zeit mit Diskus und Speerwurf 2,773—779. Achill rüstet die Myrmidonen; wie die Wölfe schreiten die Führer der Myrmidonen um Patroklos 16,155 ff., Achill steht unter ihnen mahnend; er ordnet die Schaar in fünf Abtheilungen 168—197; durch sein Wort (er erinnert sie, wie sie ihm oft seinen Groll zum Vorwurf gemacht haben) angespornt, rücken sie aus, geschlossen wie eine Mauer 211 ff. Sie strömen aus wie die Wespen 258 ff. Patroklos spricht zu ihnen und sie greifen an 268—277. Nach Sarpedons Tod halten sie die unruhigen Pferde 506. Um Sarpedons Leiche entspinnt sich Kampf der Troer und Lykier gegen die

Myrmidonen und Achaeer 564. Nach Patroklos' Tod trauert Achill unter den Myrmidonen 18, 323, sie um ihn 355. Ueber die neue von Thetis gebrachte Rüstung Achills entsetzen sie sich 19, 14. Die Sühngaben Agamemnons bringen sie zu Achill 19, 278. Nach der Rückkehr zum Lager hält Achill die Myrmidonen unter den Waffen und führt sie dreimal um die Leiche des Patroklos 23, 4; er gibt ihnen ein Todtenmahl 26; unter Waffen erfolgt auch der Zug zur Verbrennungsstätte 129. Sie haben Achills Barake gebaut 24, 449.

Fünfzig Schiffe führt Achill, auf jedem 50 Gefährten auf den Ruderbänken; fünf Führer (*ἡγεμόνας*) setzt er ein nach seinem Vertrauen, er selbst war der Herr (*μέγα κρατέων ἤνασσεν*) 16, 168—172. Die erste Abtheilung führt Menesthios (*Μενέσθιος* v. *μένος* Muth Sinn, zweites Glied noch unklar), Sohn des Flusses Spercheios von Polydora, Tochter des Peleus, die vermählt ward mit Boros dem Sohn des Perieres; mit dem Praedicate *αἰολοθώρηξ* 173—178. Zweite Abtheilung Eudoros (*Εὔ-δωρος* v. *εὖ* wohl gut, *δῶρον* Gabe), Sohn des Hermes von Polymele, Tochter des Phylas, die nach der Geburt des Eudoros vermählt ward mit dem Aktoriden Echekles; den Eudoros zieht Phylas auf wie seinen Sohn; Eudoros hat die Praedicate Jungfernkind, kriegerisch, schnellfüssig, Streiter (*παρθένιος, Ἀρήϊος, θείειν ταχύς, μαχητής* 179—192). Dritte Abtheilung Peisandros (*Πείσ-ανδρος*, v. *πείθω* berede, *ἀνήρ* Mann), Maimalide, *Ἀρήϊος*, unter allen Myrmidonen nächst Achill ausgezeichnet im Lanzenkampf, *ἔγχεϊ μάρνασθαι* 193—195. Vierte Abtheilung Phoenix 196. Fünfte Abtheilung Alkimedon 197.

Die Einwohner des Pelasgischen Argos, die von Alos, Alope, Trechis, die aus Phthia und Hellas, die Myrmidonen genannt werden und Achaeer, fünfzig Schiffe, führte Achilleus 2, 681 ff.

Die Myrmidonen heissen Gefährten (*ἑταῖροι*) Achills 1, 179. 307. 16, 269; meine anhänglichen Gefährten (*ἐμοὶ ἐρίηρες ἑταῖροι*) sagt Achill 23, 6; starksinnig (*μεγαλήτορες* 19, 278), mit schnellen Pferden (*ταχύπωλοι* 23, 6), kampflustig (*φιλοπτόλεμοι* 16, 65. 23, 5. 129). Die Führer (*ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες*) der Myrmidonen werden genannt 16, 164, die Völker (*λαοί* 2, 773), das andre Volk der Myrmidonen, ausser Achill und Patroklos (*ἄλλος λαὸς Μυρμιδόνων* 11, 796. 16, 38). Die Baraken und Schiffe der Myrmidonen (*κλισίαι καὶ νῆες*) z. B. 1, 306. 328. 9, 185. 652. 18, 69.

Die gefangenen Troerinnen stehen auch im Kreis der Griechen, die zunächst zu nennenden im Kreis der Myrmidonen. Briseïs. Agamemnon will zur Entschädigung für Chryseïs die Briseïs, das Ehrengeschenk des Achill, diesem abnehmen 1,184 und schickt Boten sie zu holen 323; Achill weist Patroklos an sie auszuliefern 337, sie folgt den Boten wider Willen (ἀέκουσα) 348. (Ihrethalben zürnt Achill 2,689). Agamemnon will sie an Achill zurückgeben und beschwören, dass er sie nicht berührt 9,132. 274. Beides geschieht 19,236. 261. In Achills Barake getreten findet sie Patroklos Leiche und klagt ihr neues Unglück, dass sie nun auch diesen Freund verloren, welcher damals, als Achill ihren Gatten erschlug, sie nicht weinen hiess; so sprach sie weinend 19,282—301. Sie schläft bei Achill 24,676.

Aus Lyrnessos hat sie Achilleus gewonnen, als er Lyrnessos und die Mauern Thebens zerstörte, und den Mynes und Epistrophos niederwarf, die Söhne des Selepiaden Euenos 2,691—693. Vater und Mutter hatten sie einem Manne gegeben, den erschlug Achill unter ihren Augen vor der Stadt, und drei Brüder, alle von ihrer eigenen Mutter geboren; damals, als Achill ihren Mann erschlug und die Stadt des Mynes zerstörte, hiess Patroklos sie nicht weinen und versprach sie nach der Heimkehr in Phthia mit Achilleus zu vermählen 19,291—299. Die Achaeer haben sie dem Achill als Ehrenpreis gegeben 1,392; er liebte sie von Herzen, war sie auch durch Krieg gewonnen 9,343. Briseïs (Βρισηΐς, v. βρίθω wuchten, belasten), Tochter des Briseus (κούρη Βρισῆος 1,392. 9,132. κούρη auch 1,336. 2,689. 9,106), schön wie Aphrodite, wie die Göttinnen (ἰκέλη χρυσέῃ Ἀφροδίτῃ 19,282, γυνὴ εἰκυῖα θεῇσιν 19,286), mit schönem Haar, Wangen, schöngegürtet (ἠύκομος 2,689; καλλιπάρῃος 1,184; 323. 19,246. 24,676; ἠΰζωνος 1,429), zarter Hals und schönes Antlitz (ἁπαλὴν δειρὴν ἰδὲ καλὰ πρόσωπα 19,285).

Diomede (Διο-μήδη, v. Ζεύς Gen. Διός, μῆδος Anschlag, Rath), Tochter des Phorbas, von Achill aus Lesbos gebracht, schönwangig (καλλιπάρῃος), schläft bei ihm 9,664—665.

Iphis (Ἶφις, v. ἶφι stark, angeblich Koseform zu Ἰφιάνασσα), von Achill aus Skyros, der Stadt des Enyeus gebracht und dem Patroklos gegeben, bei dem sie schläft; schöngegürtet (ἐΰζωνος) 9,666—668.

Gefangene Lesbierinnen, von Achill heimgebracht, von Agamemnon sich ausgewählt, sieben aus ihnen von demselben dem Achill unter den Sühngeschenken versprochen 9, 128. 270, ausgeliefert 19, 245, zu Achill geführt 289, begleiten die Klage der Briseïs um Patroklos mit Jammern, um Patroklos äusserlich, aber jede um ihr eignes Leid klagend 301. Ausgezeichnet durch Schönheit (κάλλει 9, 130), trefflicher Arbeiten kundig (ἀμύμονα ἔργα εἰδυῖαι 9, 128).

Dienerinnen. Patroklos lässt durch Gefährten und Dienerinnen (ἑτάροισιν ἰδὲ δμωῇσι) dem Phoenix das Lager bereiten 9, 658. —

Agamemnon's Streit mit Achilleus ist die Ursache der Noth der Achaeer, und ist veranlasst durch Apollon. Agamemnon hat den Priester Chryses, der in's Lager gekommen war, um im Namen des Gottes um Rückgabe seiner Tochter gegen Lösegeld zu bitten, wider die Meinung der übrigen Achaeer mit drohenden Worten abgewiesen 1, 6—33. In der von Achill berufenen Versammlung, in welcher Kalchas den Zorn des Apollon aus der Missachtung des Chryses erklärt, wird Agamemnon hierdurch sehr erzürnt, will aber doch zum Wohle des Volkes (λαὸν σῶν ἔμμεναι) die Chryseïs zurückgeben, nur solle man ihn entschädigen, damit er nicht allein des Ehrenpreises entbehre 101—120. Auf Achill's Widerspruch droht er sich an Achill's oder eines Anderen Ehrengabe schadlos halten zu wollen 130—147. Jetzt droht Achill nach Hause zu fahren, und Agamemnon heisst ihn fahren; nun aber werde er sich die Briseïs aus Achills Lager holen 172—187. Nach der Versammlung schickt Agamemnon den Odysseus mit Chryseïs und Opfer für den Gott nach Chryse 308—312, lässt die Völker sich reinigen und dem Apollon opfern 313—318, und lässt durch seine Boten Talthybios und Eurybates dem Achilleus die Briseïs abfordern 318 ff. Zeus sendet dem Agamemnon den Traum der in Nestors Gestalt ihn heisst die Achaeer zur Schlacht zu führen, heute werde er Troja nehmen; so dachte da Agamemnon; erwacht lässt er die Achaeer zur Versammlung berufen 2, 1—52. Zuerst hält er einen Rath der Geronten bei Nestors Schiff, erzählt den Traum; demzufolge wolle er die Achaeer erst versuchen und sie zur Flucht auffordern, die Geronten aber sollten sie zurückhalten 53—76. In der Versammlung steht Agamemnon, auf sein väterliches Scepter gestützt, und redet zur Flucht 100—141. Odysseus eilt das alsbald zur Flucht sich bereitende Heer zu halten, nimmt Agamemnons Scepter 185, und bringt die Versammlung wieder

zu Stande 207. Auf Thersites' Schelten wider Agamemnon antwortet Odysseus 224 ff. Auf Nestors Rede antwortet Agamemnon zustimmend; er bedauert den Zwist, den er selbst angefangen (*ἐγὼ δ' ἦρχον χαλεπαίνων*); jetzt treibt er zur Mahlzeit und Rüstung 369—394. Er selbst opfert dem Zeus, dazu hat er Nestor, Idomeneus, die zwei Aias, Diomedes, Odysseus geladen, Menelaos kommt von selbst, Agamemnon betet dass heute Troja in Flammen aufgehen und Hektor fallen möge, Zeus versagt es; nach dem Mahl lässt er auf Nestors Anregung das Heer zusammenrufen; Agamemnon und die Fürsten ordnen es unter Athene's Beistand 402—454; Agamemnon ragt unter den ordnenden Führern hervor 474—483. Die Heere stehen gegeneinander, Hektor tritt hervor um zu reden, Agamemnon gebietet das Schiessen einzustellen 3, 81—84. Agamemnon lässt durch Talthybios das zum Beschwören des Vertrags nöthige Schaf holen 118—120. Agamemnon vollzieht die Ceremonie 267—295. Der Zweikampf zwischen Menelaos und Paris endet mit der Entrückung des letzteren, Agamemnon spricht dem Menelaos den Sieg zu und fordert Erfüllung des Vertrages 455—461. Menelaos wird durch einen Pfeil verwundet, Agamemnon schaudert beim Anblick des Blutes, droht den Troern Vergeltung des Vertragbruches von Zeus, und malt das Schreckliche aus, wenn Menelaos in Troja stürbe 148—182. Menelaos beruhigt ihn, Agamemnon schickt nach dem Arzt Machaon 188 ff. Vor der beginnenden Schlacht begeht (*ἐπεπωλεῖτο*) Agamemnon das Heer 223—421. Er stösst dem Führer der Alizonen, Odios, den Speer in den Rücken und wirft ihn vom Wagen 5, 38—42. Er treibt die Griechen an und tödtet selbst den Deïkoon 528—540. Er tödtet den Elatos 6, 33. Er hindert Menelaos den gefangenen Adrast zu schonen und tödtet ihn 53—66. Hektor unterbricht die Schlacht, Agamemnon lässt die Achaeer niedersitzen 7, 57; die Herausforderung Hektors will Menelaos annehmen, Agamemnon verhindert es als thöricht 107—122. Auf Nestors scheltende Rede erheben sich neun Helden, Agamemnon vorab 162, die Loose werden in dessen Helm gelegt 176. Nach dem Zweikampf wird Aias als Sieger zu Agamemnons Barake geführt 311. Agamemnon opfert und ehrt den Aias mit einem ausgezeichneten Stück des Fleisches 313—322. Am Morgen schicken die Troer einen Boten, welcher die Danaer beim Schiff Agamemnons (383) zum Rath versammelt findet und einen Vergleich anbietet, welcher auf Diomedes Betreiben

abgelehnt wird; Agamemnon spricht die Ablehnung Namens der Achaeer und nach eigner Meinung aus, bewilligt aber die zur Todtenbestattung begehrte Waffenruhe, und gedenkt des Eidbruches 405—412. In neuer Schlacht fällt um Mittag die Wagschale der Achaeer, keiner hält Stand, auch Agamemnon nicht 8, 78. Hektor ist schon nah daran die Schiffe in Brand zu stecken, da gibt Hera dem Agamemnon ein die Achaeer persönlich anzufeuern; er stellt sich auf das Schiff des Odysseus, das in der Mitte stand, schilt die Achaeer und betet zu Zeus, der ein günstiges Zeichen schickt 217—250. Die Achaeer dringen vor, Diomedes voran, dem die Atriden und Andere folgen 261, darunter Teukros der acht Troer erschiesst; Agamemnon lobt ihn und verspricht ihm bei Trojas Eroberung den ersten Ehrenpreis nach seinem eigenen zu geben 278—291. In der Nacht beruft Agamemnon die Versammlung, er weint und räth zur Flucht 9, 9—28. Nestor räth Wachen auszustellen und verlangt dass Agamemnon die Geronten zu Mahl und Berathung bei sich versammle. Agamemnon führt die Geronten zu sich; nach dem Mahl räth Nestor zu einem Versuch Achill zu versöhnen; Agamemnon ist bereit, sein Versehen gut zu machen und nennt seine Sühngaben für Achill 114—161. Nach der Libation verlassen die Abgesandten die Barake Agamemnons 177. Die rückkehrenden Gesandten fragt Agamemnon nach dem Erfolg 672. In der Nacht hat Agamemnon keine Ruhe, er kann die Wachtfeuer der Troer sehen; er steht auf um zu Nestor zu gehen, um mit ihm Rath zu halten 10, 1—24; ihn trifft Menelaos 35; er weist diesen an, Aias und Idomeneus zu holen 42—59, sich nicht für zu gut halten selbst sich zu rühren 64—72. Dann holt er den Nestor, sie gehen zu Odysseus und Diomedes und treffen mit den Anderen bei der Wache zusammen. Diomedes will nach Kundschaft gehen, unter Anderen erbietet sich Menelaos zur Begleitung, Agamemnon fürchtet für den Bruder und heisst Diomedes die Auswahl nicht nach dem Rang zu treffen 233—240. Agamemnons Aristie. Am Morgen lässt er die Argiver sich rüsten und rüstet sich selbst; Athene und Hera lassen ihm zu ehren donnern 11, 15—46. Er erschlägt und spoliirt Bienor und Oïleus 91—100, die Priamiden Isos und Antiphos, die er wiedererkannte (Achill hatte sie einst gefangen in's Lager gebracht, aber freikaufen lassen) 101—121, Pisandros und Hippolochos, die zu ihrem Verderben ihren Vater Antimachos nennen 122—148; immer geht er in die dichtesten Haufen 149;

stets mordend und die Argiver anfeuernd folgt er den Fliehenden 153 ff. Agamemnon verfolgt ungestüm die Danaer anfeuernd 165. Sie fliehen über die Ebene am Ilosgrab und der Wildfeige vorbei zur Stadt, Agamemnon immer folgend, erst am Skaeischen Thor und der Eiche kommen sie wieder zum Stehen und Sammeln, andere fliehen noch über die Ebene, Agamemnon immer die Letzten tödtend (—180). Die Schlacht steht, Agamemnon geht zuerst vor, tödtet Iphidamas 216—237 und dessen Bruder Koon, nachdem dieser ihn am Arm verwundet 248—263. Solange das Blut floss, kämpfte er weiter, als es trocknete fing die Wunde an zu schmerzen, sodass er den Wagen besteigt, den Danaern (Argiverfürsten) den Schutz der Schiffe überträgt und sich zu den Schiffen fahren lässt 264—283. Agamemnon trifft mit Nestor, Diomedes und Odysseus zusammen, spricht Befürchtungen aus, Hektor werde seine Drohungen wahr machen, auch die übrigen Achaeer werden wie Achill sich zurückziehen 14, 29—51. Er räth zur Flucht 64—81. Auf Diomedes' Vorschlag gehen sie wieder in die Schlacht, nicht um zu kämpfen, sondern um die Fernbleibenden zur Theilnahme zu bewegen, voran geht Agamemnon 134. Poseidon tritt zu ihnen, nimmt Agamemnon bei der Hand und spricht ihm Muth zu 135—146. Nachdem Achill durch Thetis die neue Rüstung erhalten hat, beruft er die Achaeer zur Versammlung, zuletzt kommt der verwundete Agamemnon 19, 51. Achill's Absage des Zorns und Aufforderung zum Kampf hören die Achaeer mit Freude; Agamemnon erbittet sich ruhiges Gehör; die ihm gemachten Vorwürfe verdiene er nicht, die Götter hätten ihm die Ate aufgelegt; aber nun wolle er das Geschehene gut machen und die versprochenen Sühngaben ihm geben 76—144. Auf Odysseus Anregung will er auch einen Reinigungseid schwören 184—197. Die Sühngaben werden geholt 241, der Eid wird abgelegt 249—266. Bei Achill bleiben zuletzt nur die Atriden und einige andre Fürsten 310—339. Nach Hektors Fall und Rückkehr des Heeres ins Lager führen die Fürsten den Achill zu Agamemnon 23, 36. Am Morgen schickt Agamemnon Leute unter Meriones Führung in die Berge, das Holz zum Scheiterhaufen für Patroklos' Verbrennung zu holen 110. Nachdem die Leiche zur Stätte gebracht ist, veranlasst Achill den Agamemnon, das übrige Heer zum Mahl auseinandergehen zu lassen 161. Am Morgen wird Achill durch die herankommenden Geronten um Agamemnon geweckt 233. In den Leichenspielen will

Agamemnon an dem letzten, Speerwurf, sich betheiligen, Achill gibt ihm ohne Kampf den Preis 887 ff.

Agamemnon hat die Achaeer nach Troja geführt; für ihn und Menelaos, sie an den Troern zu rächen, sagt Achill, sind sie ihm dahingefolgt 1,159; sie haben ihm bei der Abfahrt von Argos gelobt, heimzukehren nach Ilios' Einnahme 2,286. 339. Wie Achill und Patroklos, nebst Epeigeus, zu Agamemnon gesandt wurden, ist unter deren Namen erwähnt worden. Als die grosse Kunde von der Heerfahrt der Achaeer über das Meer gegen Troja nach Kypros drang und Kinyres sie vernahm, schenkte dieser dem Agamemnon den Panzer, den er zu seiner Aristie anlegt 9,20 ff.

Agamemnon (*Ἀγα-μέμνων*, v. *ἄγαν* sehr, *μεν μένω μίμνω* harre aus *μέμονα* trachte *μένος* Muth Sinn), Sohn des Atreus (2,23), daher der Atride; seine Frau Klytaimnestra 1,113; sein Sohn Orestes 9,142; seine Töchter Chrysothemis, Laodike, Iphianassa 145; sein Haus in Argos 1,30. 13,377, seine Heimath das Achaeische Argos 9,141. 283, Argos 2,115. 4,171. 9,22, herrscht über viele Inseln und das ganze Argos 2,108. Unter den Sühngaben für Achill verspricht er sieben Städte, Kardamyle, Enope, Hire, Pherae, Antheia, Aipeia, Pedasos, alle nahe am Meere, äusserst bei Pylos 9,149 ff. Nach dem Schiffkatalog führt Agamemnon hundert Schiffe nach Troja mit dem meisten und besten Volk, Männer aus Mykene, Korinth, Kleonae, Orneiae, Araithyrea, Sikyon, Hyperesia, Gonoessa, Pellene, Aegion, dem ganzen Aegialon und Helike 2,569—580; Sikyon auch 24,299 unter Agamemnons Herrschaft. Mykenae ist die Residenz auch 7,180. 11,46. Agamemnon weiss dass Zeus ihn ehrt 1,175; er opfert ihm und betet zu ihm 1,403. 411. 7,315; ruft ihn an, an keinem seiner Altäre sei er auf der Fahrt nach Troja vorbeigegangen ohne zu opfern, und Zeus hat Mitleid 8,236. In der Sorge rauft er sich das Haar *ὑψόθ' ἐόντι Διί* 10,15. Er führt immer Zeus im Munde. Dann aber steht ihm Here besonders nahe; sie liebt Agamemnon und Achill beide in gleichem Masse und sendet daher Athene, Achill zu hindern gegen Agamemnon das Schwerdt zu ziehen 1,195. Agamemnon zu ehren donnern Athene und Here 11,46. Hektor hätte die Schiffe in Brand gesteckt, hätte nicht Here dem Agamemnon eingegeben, selbst die Achaeer anzufeuern 8,218. Argos Sparta und Mykene sind der Here liebste Städte 4,52. Poseidon tritt in Gestalt eines Alten zu Agamemnon, fasst seine

Hand, schilt auf Achill und macht ihm Hoffnung, er werde die Troer noch fliehen sehen, noch wollen ihm Götter wohl 14, 135 ff. — Er heisst *δῖος* 2, 221 und oft; *κύδιστος* 1, 122; *ἥρως* 1, 102; *ἄναξ ἀνδρῶ* 1, 7. 172. 442.; *βασιλεύς* 1, 9; *βασιλεὺς αἰδοῖος* 4, 402; *κρείων* 1 ,130. 285; *εὐρυκρείων* 1, 102. 355; *βουληφόρος ἀνήρ ᾧ λαοὶ ἐπιτετράφαται καὶ τόσσα μέμηλεν* 2, 24; *ποιμὴν λαῶν* 2, 243. 4, 414; er steht über Allen im Heer, auch über Achill, und kann Alle seine Macht fühlen lassen 1, 186; herrscht über alle Argiver und war geehrt im Volk wie ein Gott 10, 32. Haupt und Antlitz gleich Zeus, die Hüfte gleich Ares, die Brust gleich Poseidon 2, 478; wie ein Stier in der Heerde ragt er hervor unter den Heroen, Zeus machte ihn so herrlich 480. In der Teichoskopie fragt Priamos, wer jener riesige Mann (*πελώριος*) sei, ein Achaeer gut und gross (*ἠΰς τε μέγας τε*); andre sind wohl grösser an Körpermass, aber nie sah ich so schönen und würdigen (*γεραρόν*), er sieht einem König gleich; Agamemnon, beides ein guter König und ein starker Speerkämpfer, erwiedert Helena; Priamos preist ihn glücklich 3, 166—190. Er führt sein väterliches Scepter, von Hephaestos gearbeitet, von diesem dem Zeus, von diesem dem Hermes, von diesem dem Pelops, von Pelops dem Atreus, von Atreus dem Thyestes, von Thyestes dem Agamemnon übertragen 2, 46. 101. 186. Er trägt einen grossen Purpurmantel 8, 221, seine Rüstung wird 11, 16 ff. beschrieben, 10, 23 wirft er ein Löwenfell über. — In den Leichenspielen fährt Menelaos mit einem Zweigespann, dessen eines Pferd, die Stute Aithe, dem Agamemnon gehörte und ihm von dem Anchisiaden Echepolos gegeben worden war, damit er nicht mit gen Ilios zu ziehen brauche; er wohnte nämlich in Sikyon 23, 295. — Bei dem Schiff Agamemnons halten die Fürsten Rath 10, 325, 7, 383 ist doch die Agora.

Die Schmähworte des zürnenden Achill sind durch die Gelegenheit eingegeben, toll, frech und feig schilt er ihn, habsüchtig, unbesonnen. Auf den Fluchtvorschlag im zweiten Gesang schilt Odysseus die Achaeer 284, auf den im 14. Gesang tadelt er Agamemnon selbst 82, ungestümer auf den im 9. (32) Diomedes, Zeus habe ihm das Scepter verliehen aber Stärke versagt, möge Agamemnon abziehen, er werde bleiben. Nestor redet ihm zu, sich zu mässigen (*παῦε τεὸν μένος* 1, 282); vergl. 9, 108. Kalchas spricht seine Furcht vor Agamemnons Zorn aus und Achill verheisst ihm auch gegen diesen Beistand 1, 78—91. Bei der Losung zum Zweikampf beten die

Griechen, dass entweder Aias oder Diomedes oder Agamemnon herauskommen möge 7, 180. Idomeneus bietet dem Aias eine Wette an und schlägt Agamemnon zum Schiedsmann (ἴστωρ) vor 23, 486. In Versammlungen gilt die Anrede der Sprechenden ihm (so Achill 1, 59), auch ihm als dem Herrscher, oder ihm vor den Anderen (so Nestor 2, 434. Ἀτρείδη τε καὶ ἄλλοι ἀριστῆες Παναχαιῶν 7, 327, ebenso Achill 23, 236. Eine ausführliche Anrede Nestor's in gleichem Sinne, zugleich mit moralischem Bezug 9, 96—102).

Eurymedon (Εὐρυ-μέδων, weit waltend), Sohn des Peiraiden Ptolemaios, θεράπων und Fahrer des Agamemnon 4, 228.

Talthybios (Ταλθύβιος) und Eurybates (Εὐρυ-βάτης, weit schreitend), die zwei Boten und schnellen Diener (κήρυκε καὶ ὀτρηρὼ θεράποντε) Agamemnons 1, 320. 348. Boten des Zeus und der Menschen (Διὸς ἄγγελοι ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν 334). Talthybios holt ein Lamm zum Vertragsopfer 3, 118. Nach Menelaos' Verwendung schickt Agamemnon den Talthybios, den Arzt Machaon zu holen 4, 192—210 (θεῖον κηρῦκα 172). Den Zweikampf unterbrechen die zwei Keryken, Talthybios der der Achaeer, Idaeos der der Troer, beide verständig (πεπνυμένω ἀμφώ 7, 276). Zu dem Reinigungseid des Agamemnon schafft Talthybios den Eber her 19, 250 und schleudert ihn nachher ins Meer 268. Gottgleicher Stimme (θεῷ ἐναλίγκιος αὐδήν 250).

Chryseïs (Χρυσηΐς, v. χρυσός Gold), Tochter des Chryses, Apollopriesters in Chryse; Achill hat Thebe, die Stadt des Eetion genommen, die Beute wurde ins Lager vor Ilios gebracht, vertheilt, und Chryseïs dem Agamemnon ausgewählt 1, 366—369. Ihr Vater will sie auslösen, wird aber von Agamemnon abgewiesen; auf sein Gebet erzwingt Apollo durch die Pest die Rückgabe ohne Entschädigung und mit einem Opfer für den Gott 1, 9—317. 430—487. Schönwangig etc. (καλλιπάρηος 1, 143. 310. 369; ἑλικώπιδα κούρην 1, 98; κούρη 1, 111). Agamemnon zieht sie der Klytaemnestra vor, sie sei nicht geringer an Gestalt und Wuchs, Sinn und Tüchtigkeit 1, 113. —

Menelaos kommt aus eignem Antrieb zum Opfer Agamemnons, denn er wusste welche Mühe er hatte 2, 408. Da Menelaos Alexandros als Vorkämpfer der Troer erblickt, freut er sich wie ein hungriger Löwe über ein Aas, und hofft den Frevler zu büssen; er springt aus dem Wagen 3, 21—29. Alexandros' durch Hektor ausgesprochene Herausforderung zum Zweikampf um Helena und die Schätze nimmt er

an, damit der Krieg der Argiver und Troer zu Ende komme, den er erhoben, aber Alexandros hatte angefangen 96—110. Er waffnet sich zum Zweikampf 339. An seinem Schild prallt des Gegners Lanze ab; dann wirft er, den Zeus anrufend um Rache an dem Verletzer des Gastrechts; Paris weicht der Lanze aus, Menelaos schlägt auf dessen Helm, dass das Schwerdt zerbricht und er klagend wieder Zeus anruft; dann fasst er Alexanders Helm und zieht ihn herüber; da lässt Aphrodite den Riemen zerreissen, Menelaos schleudert den Helm unter die Achaeer; da er von neuem vordringt, wird der Andere von Aphrodite entrückt 344—382. Menelaos sucht ihn vergeblich, Agamemnon spricht jenem den Sieg zu 449—461. Athene beredet Pandaros auf Menelaos zu schiessen, die Götter, Athene zuerst, schützt ihn, dass er nur unbedeutend verwundet wird; beim Anblick des Blutes schaudert er, sammelt sich aber, als er sieht, dass nur die Spitze des Pfeils eingedrungen ist; Agamemnon fasst seine Hand 4, 127—154. Menelaos selbst beruhigt den Agamemnon 183—187. Machaon findet Menelaos, die Fürsten um ihn, zieht den Pfeil aus, entblösst die verwundete Stelle und behandelt sie 210—219; Menelaos erschlägt den vor ihm her fliehenden Skamandrios 5, 49 —58. Menelaos will die Leichen des Krethon und Orsilochos schützen gegen Aeneas, der sie erschlagen; Antilochos fürchtet für ihn und stellt sich ihm zur Seite; da zieht sich Aeneas zurück und die Leichen werden gerettet 561—575. Menelaos erschlägt den Paphlagonen Pylaimenes, Antilochos dessen Lenker 576 ff.; Hektor wendet sich gegen sie 590. Menelaos nimmt Adrastos lebend gefangen, welcher Lösegeld verspricht; schon will Menelaos ihn schonen, da stimmt Agamemnon ihn um, er stösst Andrast von sich, Agamemnon tödtet ihn 6, 37—65. Da auf Hektors Ausforderung niemand vortritt, so will Menelaos selbst sie aufnehmen, wird aber zurückgehalten 7, 94—122. Menelaos ist schlaflos in Furcht, er wirft ein Pantherfell über und will seinen Bruder wecken, er findet ihn sich rüstend; sie verabreden, dass Menelaos, der den Gedanken einen Kundschafter auszusenden äussert, den Aias und Idomeneus holen und mit den übrigen Fürsten bei der Feldwache zusammentreffen soll 10, 25—72. Odysseus ist verwundet und ruft laut um Hülfe, Menelaos hört den Ruf, nimmt Aias hinzu und eilt zu ihm; während Aias die Troer abwehrt, führt Menelaos den Odysseus an der Hand aus der Schlacht, bis sein Wagen kam 11, 462—488. Menelaos verwundet den Helenos,

den Deïpyros zu rächen, an der Hand, die den eben gegen ihn erfolglos abgeschossenen Bogen hält 13, 581—600. Pisandros tritt ihm entgegen; nachdem sie die Lanze geworfen, gehen sie mit Axt und Schwerdt gegeneinander, Peisandros fällt, Menelaos spoliirt und höhnt ihn und die Troer 601—642. Der Paphlagone Harpalion verletzt Menelaos' Schild; da er dann zurückgeht, durchbohrt ihn dieser von hinten 13, 643—659. Er tödtet den Hyperenor 14, 516—519. Er veranlasst Antilochos, vorzuspringen und einen Troer zu tödten 15, 568—572. Er tödtet den Thoas 16, 311—312. Menelaos' Aristie. Nach Patroklos Fall schützt Menelaos die Leiche 17, 1—8. Euphorbos wird nach einem Wortwechsel von ihm, unter Anruf des Zeus, mit der Lanze getödtet 9—60. Da er ihn spoliiren will, veranlasst Apollon den Hektor gegen ihn zu gehen; Menelaos, nach einiger Ueberlegung, weicht und holt Aias 61—124. Hektor mit Patroklos' Rüstung zieht sich zurück, Aias und Menelaos treten zur Leiche (—139). Da Hektor die Troer gegen sie führt, fürchtet Aias und heisst Menelaos um Hülfe rufen, was er thut 246—256. Automedon bedrängt von Hektor und Aeneas, welche ihm den Wagen Achills abjagen wollen, ruft Aias und Menelaos um Beistand an 507 ff. Athene in Phoenix' Gestalt tritt zu Menelaos und spornt ihn; in seiner Antwort denkt er Athenens, und darüber erfreut stärkt sie ihn 553—573; er tödtet den Podes 574—581. Aias und Menelaos erkennen, dass Zeus den Troern Sieg gibt 626, Aias heisst Menelaos den Antilochos aufsuchen und zu Achill schicken, Menelaos geht, zögernd und nachdem er Meriones und die beiden Aias zum Ausharren ermahnt, findet Antilochos, der sogleich forteilt, Menelaos ersetzt dessen Stelle durch Thrasymedes und kehrt zum Patroklos zurück; er dringt darauf die Leiche und sich selbst in Sicherheit zu bringen; nach Aias' Vorschlag nehmen Menelaos und Meriones die Leiche auf und tragen sie, gedeckt von den beiden Aias, stets verfolgt von den Troern, zu den Schiffen 651—761. Nach der Absage des Zorns ist Menelaos unter den Fürsten, die um Achill bleiben 19, 310. Bei den Leichenspielen betheiligt er sich am Wagenrennen mit seinem Pferd Podargos und Agamemnon's Stute Aithe 23, 293—300; beim Verlosen der Stände wird er der dritte 355; Diomedes ist Allen voran, von Menelaos gefolgt; einen Zusammenstoss mit Antilochos zu vermeiden hält er zurück, nachdem er vergebens Antilochos gewarnt hat 401—447; er verlangt einen Reinigungseid

von Antilochos, dass er ihn nicht dolos im Fahren gehindert habe; Antilochos tritt zurück, Menelaos lässt ihm darauf hin den Preis 566—613.

Aus früherer Zeit erzählt Helena, oft habe Menelaos den Idomeneus in ihrem Hause beherbergt, wenn er von Kreta kam 3, 232. Besonders aber ist es der Anlass zum troischen Kriege, wie er den Paris gastlich aufnahm und dieser dann das Gastrecht brach und Helena und viele Schätze (aus Lakedaemon 3, 443) entführte, worauf öfter Bezug genommen wird 3, 100. 6, 56. 13, 625. Um seiner Ehre willen wird der Krieg geführt, haben die Achaeer so viel Mühe und Leid, ist Patroklos gefallen 1, 159. 5, 553. 17, 92. 23, 608. Ihm gelobten die Griechen nur nach Ilios' Einnahme heimzukehren 5, 715. Als Gesandte sind in früherem Stadium des Krieges Menelaos und Odysseus in die Stadt gekommen und von Antenor beherbergt worden 3, 205 ff.; durch Alexandros bestochen war es besonders Antimachos, welcher die Herausgabe der Helena verhinderte und rieth die beiden Abgesandten zu ermorden 11, 123—125. 139—141.

Menelaos (*Μενέ-λαος*, v. *μένος* Muth, *λαός* Volk), Sohn des Atreus 3, 37. 4, 98. 115. 17, 79. 554, daher der Atride 3, 361 und oft. Seine Residenz war Lakedaemon 3, 387. 443. Im Schiffkatalog führt er die Männer von Lakedaemon, Pharis, Sparte, Messe, Bryseiae, Augeiae, Amyklae, Helos am Meer, Laas, Oitylos, sechzig Schiffe 2, 581—590. — Häufig führt er Zeus im Munde und betet zu ihm; dieser bezeichnet die Argeische Here und die Alalkomeneische Athene als seine Helferinnen 4, 8, Hera nennt Argos, Sparte und Mykene als ihre liebsten Städte 52, den Pfeil des Pandaros lenken die Götter, zuerst Athene (*Διὸς θυγάτηρ ἀγελείη* 4, 127. 128). In seiner Aristie tritt Athene zu ihm in Phoenix' Gestalt, und er gedenkt der Göttinn in seiner Antwort, worauf sie ihm Kraft und Muth stärkt 17, 553—573. Menelaos heisst *διογενής* 23, 293; *διοτρεφής* 7, 109. 10, 43. 17, 34 und öfter; *ἀγαθός* 4, 181; *ἀμύμων* 13, 641; *αἰδοῖος* 10, 114; *ἀγακλεής* 17, 716; *κυδάλιμος* 4, 100. 177. — *ἥρως* 3, 377; *ἄναξ* 23, 588; *ἀρχὸν Ἀχαιῶν* 4, 195. 205; *ὄρχαμος λαῶν* 17, 12. — Charakterisirend *ξανθός* 3, 284. 4, 183. 210. 17, 6. *βοὴν ἀγαθός* 2, 408. 586. 3, 96. Sonst noch *ἴφθιμος* 17, 554; *δουρικλειτός* 5, 55. 578; *ἀρήϊος* 3, 339. 11, 487; *ἀρηΐφιλος* 3, 21. 136. 206. 232. Antenor stellt ihn mit Odysseus in Vergleich: Menelaos war grösser, aber Odysseus imponirender beim

Sitzen; im Sprechen war Menelaos kurz, aber deutlich, da er nicht viele Worte machte, oder auch als ein jüngerer 3,208—215.

Agamemnon und Menelaos sind Brüder, oft in diesem Verhältniss bezeichnet, bald nur mit Angabe der Verwandtschaft, bald mit Hervorhebung des ethischen Charakters des Verhältnisses. Wie sonst Agamemnon allein, so wird auch das Brüderpaar der Atriden den übrigen Achaeern entgegengesetzt, vorgesetzt, so 1,17. Das moralische Moment z. B. 2,409. 4,155 ff. —

Odysseus führt das Schiff mit Chryseïs und der Sühnhekatombe nach Chryse 1,311. 430 ff. Da das Heer auf Agamemnons Versuchung fliehen will, tritt Odysseus, durch Athene aufgefordert, dazwischen, die Fürsten zurückhaltend, das Volk scheltend; die Versammlung stellt sich her 2,169—210; den schimpfenden Thersites verweist er zur Ruhe 244—264, schlägt ihn 265; redet unter Beistand Athenens zur Ausdauer, die Wahrsagung des Kalchas in Aulis erfülle sich jetzt 278—335; wird zu Agamemnons Opfer geladen 407. Assistirt Agamemnon beim Vertragsschluss vor dem Zweikampf 3,268; mit Hektor misst er den Kampfplatz ab und schüttelt die Loose 314. In der Epipolese trifft Agamemnon die Athener unter Menestheus, daneben die Kephallenen, noch ruhig stehen und schilt sie, Odysseus antwortet, sodass Agamemnon ihn wieder begütigt 4,327—463. Seinen Gefährten Leukos zu rächen tödtet er den Demokoon 494—504. Tlepolemos und Sarpedon haben sich gegenseitig verwundet und werden aus dem Gefecht gebracht, Odysseus schwankt, ob er Sarpedon tödten oder sich gegen die übrigen Lykier wenden solle, hierhin wendet ihn Athene und er tödtet die Lykier Koiranos Alastor Chromios Alkandros Halios Noëmon Prytanis 5,669—678. Er tödtet Pidytes 6,30. Auf Hektors Herausforderung und Nestors Mahnung erheben sich neun Helden, darunter Odysseus 7,168. Er hört nicht Diomedes' Anruf 8,97. Nestor bestimmt ihn unter den Abgesandten zu Achilleus 9,169, rechnet besonders auf seine Ueberredungsgabe 180. Sie treten vor Achill, Odysseus als Führer 182. Beim Mahl setzt sich Achill ihm gegenüber 218. Nach dem Mahl winkt Aias dem Phoenix; Odysseus sieht es und redet zu Achill, den Auftrag des Agamemnon ausrichtend 223—306. Auch beim Weggang ist Odysseus der Führer 657. Ihn fragt Agamemnon um das Ergebniss und er berichtet 669—692. — Nestor, in der Begleitung Agamemnons, weckt Odysseus, er holt den Schild aus der Lagerhütte und folgt

10, 137—149. Unter Anderen erbietet sich Odysseus den Diomedes auf Kundschaft zu begleiten 231. Diomedes wählt ihn als den Klügsten; er will keine Komplimente und dringt auf Handeln 241; sie werden ausgerüstet, Odysseus durch Meriones 260—271. Athene gibt ihnen ein günstiges Zeichen, Odysseus betet zu ihr, auch Diomedes, Athene erhört sie 272—298. Unterwegs hört Odysseus Schritte, sie legen sich in Hinterhalt 338—350. Den gefangenen Dolon examinirt Odysseus 382—445. Odysseus weiht die Spolien der Athene, hängt sie an einen Baum und macht ein Zeichen dabei 458—468. Im feindlichen Lager weist Odysseus den Gefährten an, die von diesem getödteten Thraker zieht er zur Seite und führt die Pferde des Rhesus weg 476—502, sie reiten nach den Schiffen 514, unterwegs nehmen sie die Spolien des Dolon mit (Odysseus hielt an, Diomedes springt ab und reicht sie ihm) 526—530. Sie kommen an, und auf Nestors Frage berichtet Odysseus 543—563; die Spolien stellt Odysseus auf seinem Schiff für Athene auf 570—571; zuletzt baden sie, speisen und spenden der Athene. — Es droht Gefahr von Hektor, da ruft Odysseus den Diomedes auf, Odysseus erschlägt den Molion; beide zusammen gehen vernichtend auf die Troer; Odysseus tödtet Hippodamos und Hypeirochos 11, 310—335. Bei Hektor's Nahen ruft Diomedes den Odysseus, der nahe war 346. Diomedes wird verwundet, Odysseus deckt seinen Rückzug 396 und bleibt nun allein vor den Feinden, will auch nicht zurückgehen 401—410. Von den andringenden Troern verwundet und tödtet er den Deïopites, Thoon und Ennomos, Chersidamas, Charops den Bruder des Sokos 420—427. Dieser verwundet ihn, fällt dann aber selbst durch Odysseus (—455). Der Anblick seines Blutes macht den Troern Muth, Odysseus ruft um Hülfe, Menelaos kommt mit Aias, unter des letzteren Deckung führt jener ihn aus dem Gefecht zu seinem Wagen (—488). — Die verwundeten Fürsten treffen mit Nestor zusammen, Agamemnons Fluchtvorschlag weist Odysseus zurück 14, 82—102. Achills Drängen auf sofortigen Beginn des Kampfes erwiedert Odysseus zweimal mit der Forderung vorherigen Mahles 19, 154—183. 215—237. Die Sühngaben Agamemnons an Achill holt er ab und fügt zehn Talente Gold hinzu, die anderen Achaeer folgen (—247). Unter den Fürsten die um Achill bleiben ist auch er 310. In den Leichenspielen ringen Odysseus und Aias mit gleichem Erfolg; dann hebt Aias den Odysseus, dieser schlägt ihn mit List in die Kniekehle, dass er stürzt; dann

sucht er den Aias zu heben, er bringt ihn kaum vom Boden und beide stürzen; beide erhalten gleichen Preis 23,708—739. Auch am Lauf betheiligt er sich, Aias Oïleus' Sohn führt, Odysseus dicht hinter ihm betet still zu Athene, die ihn stärkt und Aias ausgleiten lässt, sodass Odysseus siegt 755—783.

Mit Nestor war Odysseus einst in's Haus des Peleus gekommen, um Achilleus und Patroklos zur Heerfahrt aufzurufen 11,767. Mit Menelaos war er als Gesandter in die Stadt der Troer gekommen um Helena zurückzufordern 3,205. 11,140.

Odysseus (Ὀδυσ(σ)εύς, ein etymologischer Versuch steht Odyssee 19,407, wo der Name von ὀδυσσάμενος abgeleitet; Ilias 6,138 ὀδύσσαντο sie zürnten; vergl. Georg Curtius) der Laërtiade 2,173 und oft, Vater des Telemachos 2,260. 4,354, beidemal von ihm selbst als ein Ehrentitel ausgesprochen. Seine Heimath ist Ithaka 3,201. Er führt die Kephallenen 4,330; im Schiffkatalog die Kephallenen, die Männer von Ithaka und dem Neritos, von Krokyleia und Aigilipa, Zakyntos und Samos, und vom Festland und der gegenüberliegenden Küste, zwölf Schiffe 2,631—637. Seine Göttin ist Athene; sie bedient sich seiner 2,169; leistet ihm Beistand als sein Herold 279; bestimmt seinen Entschluss 5,676; in der Dolonie ist sie ihm hülfreich, er betet zu ihr und weiht ihr die Spolien (10. Gesang); hindert das feindliche Geschoss tief einzudringen 11,438; im Wettlauf stärkt sie ihn und lässt den Aias zu seinen Gunsten ausgleiten (23. Gesang). — Er heisst δῖος 1,145. 2,244; διογενής 10,340; διίφιλος 10,527. 11,419. 473; θεῖος 10,243; μεγαλήτωρ 5,674; μέγα κῦδος Ἀχαιῶν 9,673. 10,544; δουρικλυτός 11,396. 401. 661. 16,26; πτολίπορθος 2,278. 10,363; δαΐφρων 11,482; κρατερὴ ἴς Ὀδυσῆος 23,720; vorzugsweise charakterisirend, erstens πολύτλας 8,97. 9,676. 10,248. 23,729. 778; ταλασίφρων 11,466; ὁ τλήμων 10,231. 498; τλήμονα θυμὸν ἔχων 5,570; αἰεὶ γάρ οἱ ἐνὶ φρεσὶ θυμὸς ἐτόλμα 10,232; zweitens πολυμήχανος, in der stehenden Anrede διογενὲς Λαερτιάδη, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ 2,173. 4,358. 8,93; Διὶ μῆτιν ἀτάλαντος 2,169. 407. 636. 10,137; ποικιλομήτης 11,482. — Sein Schiff bildet die Mitte der Reihe und liegt am Forum des Lagers 11,6. 806.

Nachdem er den Thersites gezüchtigt wird er gerühmt, viel Gutes habe er geleistet, guten Rath und Kriegsanschlag u. s. f. 2,273.

In der Teichoskopie beschreibt ihn Priamus als kleiner als Agamemnon aber mit breiterer Brust, einem Widder gleich begeht er die Reihen der Männer, Helena nennt ihn kundig allerlei Listen (*εἰδὼς παντοίας τε δόλους καὶ μήδεα πυκνά*), Antenor schildert ihn, wie er als Gesandter in Ilios war, im Stehen kleiner, wenn sie sassen, stattlicher als Menelaos; stand er auf so heftete er die Blicke zu Boden, hielt den Stab steif wie ein Einfältiger, aber schickte er seine gewaltige Stimme aus der Brust und die Worte wie Winterschnee, dann war er unübertroffen 3, 191—224. Diomedes wählt ihn sich zum Gefährten, den liebt Athene, mit ihm käme er auch aus brennendem Feuer zurück, denn er ist klug (*περίοιδε νοῆσαι* 10, 244—247). Sokos ruft ihn an, *πολύαινε, δόλων ἆτ' ἠδὲ πόνοιο* 11, 430 (*πολύαινος* auch 9, 673. 10, 430 vielgepriesen oder reich an Sinnworten). Achill gegenüber gesteht er diesem Ueberlegenheit in Körperstärke und Speergebrauch zu, für sich aber nimmt er Ueberlegenheit im Denken in Anspruch, da er älter sei und mehr wisse 19, 217—219.

Eurybates (*Εὐρυ-βάτης*), Ithakesier, sein Keryx, trägt ihm den abgeworfenen Mantel nach 2, 184.

Leukos (*Λεῦκος*, v. *λευκός* licht), einer seiner Gefährten, dessen Tod durch Antiphos er an Demokoon rächt 4, 491.

— Diomedes zu Agamemnons Opfer geladen 2, 406, in Agamemnons Epipolese der Letztangeredete, gescholten und gegen seinen Vater Tydeus herabgesetzt, antwortet nicht des Königs Schelten scheuend, und verweist den heftig redenden Sthenelos zur Ruhe, würdigt Agamemnons Verhalten 4, 365—421. Diomedes' Aristie. Athene stärkt ihn 1—8; er tödtet Phegeus, Idaeos wird entrückt, er nimmt ihren Wagen 9—26; er wüthet wie ein übergetretener Strom 85—94, wird von Pandaros verwundet 95, lässt sich durch Sthenelos den Pfeil ausziehen 105, betet zu Athene, die ihn stärkt, ihm die Augen öffnet, dass er die Götter erkennt, Aphrodite solle er verwunden 114—133; er stürzt sich wieder in den Kampf 134, tödtete und spoliirte Astynoos und Hypeiron 144, Abas und Polyeidos 148, Xanthos und Thoon 152, die Priamiden Echemmon und Chromios und erbeutet ihren Wagen 159—165; Sthenelos' Warnung vor dem anrückenden Aeneas und Pandaros entgegnet er mit der Absicht und Anweisung des Aeneas Pferde zu gewinnen 241, tödtet nach kurzem Wortwechsel den Pandaros 275—296, trifft Aeneas mit einem Feldstein, Aphrodite will ihn forttragen, Diomedes verwundet sie,

dass sie ihn fallen lässt und entflieht 297—352. Apollo beschützt Aeneas und weist den andringenden Diomedes zurück 431—444. Diomedes weicht vor Hektor und Ares 596—606. Hera und Athene kommen zu Diomedes gegen Ares 781. Athene tritt zu Diomedes 793, sie besteigt seinen Wagen 833 und führt ihn gegen Ares, der von ihnen verwundet wird, dann enteilt (—877). Diomed tödtet Axylos und Kalesios 6, 12—19. Diomedes und Glaukos treffen zusammen, erkennen sich und tauschen Geschenke aus 119—236. Er bestimmt die Achaeer den von den Troern geschickten Herold und ihre Anerbietungen abzuweisen 7, 399—404. Er nimmt den von Hektor gefährdeten Nestor auf seinen Wagen, Nestor fährt, er selbst trifft den Eniopeus, Fahrer Hektors; Zeus wirft einen Blitz vor Diomedes' Wagen, Nestors Rath zurückzugehen heisst er widerwillig gut; Hektors Hohn lässt ihn zögeren, aber dreimal donnert Zeus Sieg den Troern 8, 91—171. — Diomedes ist Allen voran 253, tödtet den Agelaos 256. Agamemnons Rath zur Flucht und Heimkehr tadelt er heftig, er werde mit Sthenelos bleiben 9, 31—51. Nach der erfolglosen Rückkehr der Abgesandten an Achill tadelt er, dass man damit nur Achills Hochmuth gesteigert habe; jetzt solle man zur Ruhe gehen und in der Frühe den Kampf wieder aufnehmen 9, 696—711. Nestor, mit Agamemnon und Odysseus, weckt ihn und nimmt ihn zur Berathung mit 10, 150—179. Er erklärt sich bereit die Kundschaft zu übernehmen, verlangt nur noch einen Begleiter und wählt den klugen Odysseus 219—247; er wird von Thrasymedes ausgerüstet 254—259. Unterwegs folgt er Odysseus zu Athene zu beten 283—298. Da sie Dolon beinahe an die Feldwache verfolgen, stärkt ihn Athene, dass ihm keiner zuvorkomme; auf seinen Anruf und Speerwurf steht Dolon 338—381. Zuletzt tödtet er ihn 446—456. Im feindlichen Lager tödtet er, von Athene gestärkt, zwölf Thraker und den Rhesos; da er schwankt, was weiter zu thun, mahnt Athene zur Rückkehr 476—514. Unterwegs springt er ab und reicht Odysseus die Spolien von Dolon 528, ins Lager zurückgekehrt werden die Pferde des Rhesos zu denen des Diomedes gestellt 566—569; er und Odysseus baden und speisen und libiren der Athene 572—579. — Er folgt Odysseus' Aufruf und stösst den Thymbraios vom Wagen 11, 312—321, tödtet und spoliirt zwei Söhne des Merops 328—334, tödtet Agastrophos 338; gegen Hektor ruft er Odysseus auf und trifft den Hektor, der erst stürzt, dann aber entflieht; er

ruft ihm nach und spoliirt den Agastrophos 342--368; indem verwundet ihn Alexandros, er antwortet seinem höhnischen Zuruf mit Verachtung und verlässt, durch Odysseus gedeckt das Gefecht 369—400. In der Berathung der verwundeten Fürsten, da Agamemnons Vorschlag zur Flucht durch Odysseus zurückgewiesen ist und jener um anderen Rath verlegen ist, tritt Diomedes mit dem Vorschlag hervor, obwohl verwundet doch zum Gefecht zurückzukehren, ohne indess zu kämpfen und die früher Eifrigen, jetzt Säumigen anzutreiben 14, 109—142. — Am Wagenrennen betheiligt er sich mit den Pferden, die er einst dem Aeneas abnahm 23, 290—292; bei der Verloosung ist er der Letzte 356; beim letzten Bahnlauf ist er der zweite, dicht hinter Eumelos 377; Apollo zürnt ihm und schlägt ihm die Geissel aus der Hand, Athene gibt sie ihm zurück und lässt Eumelos' Wagen zerbrechen, Diomedes fährt vorbei 382—400, er ist Erster 499—513.

Diomedes hatte an der Einnahme Thebens Theil genommen 4, 406.

Diomedes (*Διο-μήδης*, v. *Ζεύς Διός* und *μῆδος* Rath), Sohn des Tydeus 4, 365. 370. 5, 25. 277. 376, absolut 6, 96, daher der Tydide 5, 18. 134 und oft; seines Vaters erinnert er sich nicht, da er noch klein war bei dessen Tod 6, 222; sein Grossvater Oineus 6, 216; seine Frau Aigialeia, die kluge Tochter des Adrastos (*περίφρων Ἀδρηστίνη* 5, 412). Aetoler von Geschlecht, herrscht in Argos 23, 471. Seine Göttinn ist Athene, in seiner Aristie, in der Dolonie und beim Wettfahren, von ihm angerufen und ihm hülfreich. Diomedes heisst *δῖος* 5, 837. 846. 10, 502. 508; *ποιμὴν λαῶν* 11, 370; *ἄριστος Ἀχαιῶν* 5, 103. 414; *ἀγαθός* 10, 559; *κρατερός* 4, 401. 411; *ἄλκιμος* 6, 437; *δαΐφρων* 5, 181; 23, 405; *βοὴν ἀγαθός* 2, 563. 567. 5, 114 und oft; *βίη Διομήδεος ἱπποδάμοιο* 5,781; *ἱππόδαμος* 5,415; *δουρικλειτός* 11,333; *δουρικλυτός* 10, 109. 23, 681; *μενεπτόλεμος* 19, 48; *μεγάθυμος* 6, 145; *ὑπέρθυμος* 4, 365. 5, 376; *καρτερόθυμος* 5, 277; *ὑπερφίαλος* 5, 881. Sein kunstreicher Panzer von Hephaestos gefertigt 8, 195. Seine Barake und Pferde 10, 151. 566. Helenos schildert ihn als einen wilden Speerkämpfer, Walter der Flucht, wohl der Stärkste der Achaeer, mehr gefürchtet als einst Achilleus selbst 6, 96 - 101. Jung 14, 112.

S t h e n e l o s steht dem Diomedes zur Seite 4, 367, antwortet auf Agamemnons Schelten heftig und stolz und wird von Diomedes zur Ruhe verwiesen 402—418. Sthenelos lenkt Diomedes' Wagen;

als dieser verwundet ist, lässt ihn derselbe absteigen und den Pfeil aus der Wunde ziehen 5, 108—113. Er warnt den Diomedes vor Aeneas und Pandaros 241—274. Gewinnt Aeneas' Gespann 319—330. Athene stösst ihn vom Wagen, mit der Hand ihn haltend 835—836. Diomedes nimmt Nestor auf seinen Wagen, dessen Gespann übernehmen die beiden Lenker Sthenelos und Eurymedon 8, 114. Den durch Diomedes im Rennen errungenen Preis nimmt sogleich Sthenelos und lässt ihn fortbringen, er selbst besorgt die Pferde 23, 510—513. — Sthenelos (*Σθένελος* v. *σθένος* Kraft, *σθένω* bin stark und *λαός* Volk), Sohn des Kapaneus, hat mit Diomedes Theben genommen 4, 406; dessen *θεράπων* 8, 113, *ἴφθιμος* 8, 114. 23, 511. — Deïpylos (*Δηΐ-πυλος*) *ἑταῖρος* 5, 325.

Euryalos (*Εὐρύ-αλος*, v. *εὐρύς* weit, *ἅλς* Salz, *ἅλμη* Seewasser oder *ἅλλομαι* springe), Sohn des Mekisteus, Enkel des Talaos 23, 678. 2, 565, tödtet Dresos und Opheltios, Aisepos nnd Pedasos und spoliirt sie 6, 20—28; tritt dem Epeios zum Faustkampf entgegen, von Diomedes ausgerüstet, unterliegt 23, 677—699. *ἰσόθεος φώς* 23, 677. 2, 565.

Im Schiffkatalog führt die von Argos, Tiryns, Hermione, Asine, Troizen, Eïonai, Epidauros, Aegina, Mases, Diomedes, und mit ihm Sthenelos, als dritter Euryalos, die Oberleitung hatte Diomedes, achtzig Schiffe 2, 559—568.

—Aias, beim Opfer Agamemnon's 2, 406; tödtet und spoliirt den Simoeisios 4, 473—489; tödtet den Amphios, wird aber am Ausziehen der Waffen gehindert 5, 610—626; durchbricht die Reihen der Troer und trifft den Akamas 6, 5—11; ist bereit zum Zweikampf mit Hektor 7, 164, ihn trifft das Loos 182—199, rüstet sich, geht vor, gibt Hektor den ersten Wurf, beim zweiten Zusammenstoss streift er den Hektor, dann werfen sie Feldsteine, Aias einen grösseren als Hektor, sodass dieser stürzt; bevor sie mit den Schwerdtern auf einander gehen können, treten die Herolde dazwischen, Aias lässt die Entscheidung von Hektor als dem Herausforderer abhängen; auf dessen Vorschlag trennen sie sich nach Austausch von Geschenken; den siegesfrohen Aias führen die Achaeer zu Agamemnon; beim Schmaus gibt ihm dieser ein Ehrenstück 206—312. 321—322. Teukros erschiesst die Troer, gedeckt durch den Schild des Aias 8, 267—272; Teukros von Hektor verwundet wird durch Aias' Schild gedeckt 330.

Nestor bestimmt ihn zur Gesandtschaft an Achill 9, 169; dort nach dem Mahl winkt er dem Phoenix 223, redet zuletzt, den Odysseus zum Aufbruch auffordernd und dem Achilleus Vorwürfe machend 622—642. Auf des verwundeten Odysseus' Hülferuf kommt Menelaos mit Aias, von letzterem gedeckt führt ersterer ihn aus dem Gefecht 11, 464—488. Dann tödtet er Doryklos, dann Pandokos, Lysandros, Pyrasos, Pylartes, wüthet unter den Troern wie ein angeschwollenes Bergwasser 489—497. Hektor weicht ihm aus 542. Zeus wendet den Aias zur Flucht, Schritt vor Schritt und stets kämpfend geht er zurück 544—574. Eurypylos kommt zu Hülfe und ruft zu Hülfe dem Aias, dieser erreicht die Freunde und wendet sich wieder zum Kampf 575 - 596. Auf den Thürmen stehen die beiden Aias und treiben zum Kampf 12, 265—276. Auf Menestheus' Aufforderung kommt Aias mit Teukros zu ihm, tödtet Epikles 353—386, und stösst den stürmenden Sarpedon etwas zurück 404. Die beiden Aias werden von Poseidon gestärkt 13, 46—82; um die beiden stehen geschlossene Schaaren 126—135. Nach des Troer's Imbrios und des Achaeer's Amphimachos Fall treibt Aias Hektor von des letzteren Leiche zurück, er und der andere Aias ziehen die des Imbrios zurück 190. 197. Hektor ist durch das Thor gebrochen und kämpft, wo Aias' und Protesilaos' Schiffe stehen 681; die beiden Aias halten zusammen wie ein Paar Pflugochsen 702. Aias und Hektor 801—837. Von Hektor wirkungslos getroffen, wirft Aias ihn mit einem Stein, dass er stürzt und aus dem Gefecht gebracht wird 14, 402—432. Da Protoenor durch Polydamas neben ihm fällt, wirft er nach diesem, trifft aber statt dessen den Antilochos 459 - 475. Aias tödtet den Hyrtios 511. Er und Andre decken den Rückzug des Heeres 15, 301. Aias und Hektor kämpfen um ein Schiff 415, Aias tödtet den Kaletor, der einen Feuerbrand in's Schiff werfen will 419 — 421. Hektor verfehlt den Aias, trifft aber dessen Theraponten Lykophron, Aias ruft Teukros auf 429—442. Den Teukros, dessen Bogensehne zerreisst, lässt Aias Rüstung anlegen 461—483; er spornt die Gefährten 501—514. Aias tödtet den Laodamas 516. Aias spornt die Argiver, die die Schiffe mit ehernem Zaun umgeben 560—567. Er springt hin und her auf den Verdecken der Schiffe, eine grosse Stange schwingend zweiundzwanzig Ellen lang 674—688. Endlich muss er etwas weichen, aber er feuert die Danaer zum Kampf und erschlägt noch zwölf Troer vor den Schiffen 727—746. Aias ermüdet im Kampf 16, 102.

Hektor schlägt die Spitze von Aias' Lanze ab, dieser erkennt die feindliche Hand der Götter und weicht, sie werfen Feuer in das Schiff 114—123. Patroklos hat die Myrmidonen in den Kampf geführt; Aias zielt immer auf Hektor 358. Gefährdet im Kampf um Patroklos' Leiche sucht Menelaos den Aias und findet ihn auf der linken Seite der Schlachtlinie und nimmt ihn mit 17, 114—124; Aias — Hektor zieht sich vor ihm zurück — stellt sich schützend vor die Leiche wie ein Löwe vor seine Jungen 128—137. Er fürchtet noch mehr für sich als für die Leiche und heisst Menelaos um Hülfe rufen 237—246. Die Troer wollen die Leiche herüberziehen, Aias hält sie in Schach 274 - 287, tödtet den Hippothoos 288—303, weicht dem Wurf Hektors aus 304, erschlägt den Phorkys, die Troer weichen 312—318; er hält die Achaeer geschlossen um die Leiche zusammen 356—360. Aias und Menelaos erkennen die Ungunst des Zeus, Aias erbittet und erlangt von Zeus Zerstreuung des Nebels und veranlasst den Menelaos durch Antilochos dem Achilleus Nachricht zu geben 626—655; nachdem Menelaos zurückgekehrt, weist ihn Aias an mit Meriones die Leiche aufzunehmen und fortzubringen, er und der andere Aias decken den Rückzug 715—761. Bei den Leichenspielen ringt Aias mit Odysseus, keiner bezwingt den anderen 23, 708—739; mit Diomedes kämpft er in Rüstung 798—825; auch beim Diskuswurf betheiligt er sich 842.

Aias (*Αἴας*), Sohn des Telamon, daher der Telamonier, der Telamoniade; auf Salamis geboren und aufgezogen 7, 199; aus Salamis führte er zwölf Schiffe (und stellte sie bei den Athenern auf) 2, 557—558. Er hat die Praedicate *διογενής* 4, 489. 7, 234. 249. 9, 644. 11, 465; *ἀντίθεος* 9, 623. 10, 112; *κοίρανος λαῶν* 7, 234. 9, 644. 11, 465; *φαίδιμος* 5, 617. 7, 187. 11, 496; *κυδάλιμος* 15, 415; *βοὴν ἀγαθός* 15, 249. 17, 102; *δαΐφρων* 14, 459. 17, 123; *ἄλκιμος* 12, 349. 362; *μεγάθυμος* 4, 479. 17, 303; *μεγαλήτωρ* 15, 674. 17, 166. 626; *ἕρκος Ἀχαιῶν* 3, 229. 6, 5. 7, 211. Bezeichnend ist riesige Grösse, daher *μέγας* 9, 169. 11, 563. 591. 12, 362 und öfter; *πελώριος* 3, 229. 7, 211. 17, 174. 360; ein Mann gut und gross, hervorragend unter den Achaeern mit dem Haupt und den breiten Schultern, beschreibt ihn Priamos 3, 226; sein Schreiten gleich dem riesigen Ares wird geschildert 7, 208—218; dazu gehört sein Schild wie ein Thurm, sieben Rindshäute übereinander, darauf eine Erzschicht, von Tychios in Hyle gefertigt 7, 219—223; an diesem Schild erkennt ihn Kebriones

11, 527, mit ihm deckt er den schiessenden Teukros, den Rückzug des verwundeten Odysseus, die Fortschaffung der Leiche des Patroklos; mit ihm fängt er Massen feindlicher Geschosse auf; wurde er müde, so tragen ihm die Gefährten den Schild 13, 710; im Kampf um das Schiff wird ihm die linke Schulter müde vom Tragen des Schildes 16, 106. So schwingt er auch die zweiundzwanzig Ellen lange Stange. Nachher führt er eine Eschenlanze 16, 114. Gegen Hektor wirft er einen weit grösseren Feldstein, als jener gegen ihn 7, 268. Unnahbar sind seine Hände 7, 309. Hektor gesteht ihm Grösse, Kraft, Verstand und Speergewandtheit zu 7, 288 (schilt ihn aber *βουγάϊος* 13, 824); er selbst rühmt sich stark und auch kundig zu sein (*βίῃ-ἰδρείῃ*) 7, 198, Hektor soll erfahren, dass auch nach Achill noch Mancher da sei, der es mit ihm aufnehme 227; er war der erste der Danaer an Wuchs und Werken nächst Achilleus 280. — Des Aias wie des Achilleus Schiffe bilden die äussersten Flügel 11, 7, vergl. 10, 112.

Lykophron (*Λυκό-φρων*, v. *λύκος* Wolf, *φρένες* das Innere, der Sinn), Sohn des Mastor aus Kythera, hatte einen Kytherier erschlagen und kam nach Salamis, wohnte bei Aias, von ihm und Teukros geehrt wie die Eltern, ihr treuer Gefährte im Krieg, Therapon des Aias, wird von Hektor getödtet 15, 429—440.

Teukros tödtet den Aretaon 6, 31, als neunter in der Reihe der Helden schiesst er mit dem Bogen, von Aias' Schild gedeckt, auf die Troer, tödtet den Orsilochos, Ormenos und Ophelestes, Daitor, Chromios und Lykophontes, Amopaon und Melanippos; ihn lobt Agamemnon und verspricht ihm eine Ehrengabe nach Ilios' Einnahme; Teukros rühmt sich acht Troer erschlagen zu haben, nur den Hektor könne er nicht treffen 8, 266—299; noch einmal fehlt er diesen, trifft aber Gorgythion 300—308; noch einmal verfehlt er den Hektor, Apollon leitet den Schuss ab, trifft aber seinen Fahrer Archeptolemos, worauf Hektor ihn mit einem Feldstein an das Schlüsselbein wirft, sodass er von Aias gedeckt das Gefecht verlassen muss 309—334. Teukros ist neuerdings aus seiner Lagerhütte zu Aias in den Kampf gekehrt 12, 336, auf Menestheus' Verlangen eilt er mit Aias jenem zu Hülfe 371, Pandion trägt ihm den Bogen 372. Er macht den Glaukos gefechtsunfähig 387—391, trifft wirkungslos den Sarpedon 400—403. Poseidon tritt zu Teukros und Anderen 13, 91. Er tödtet mit der Lanze den Imbrios, will ihn

spoliiren, weicht der Lanze Hektors aus 170—185. Er tödtet den Prothoon und Periphetes 14,515. Deckt mit Anderen den Rückzug des Heeres 15,302. Nach Lykophrons Fall durch Aias getrieben, erlegt er den Kleitos 442—453. Er legt einen neuen Pfeil auf Hektor an, da lässt Zeus die Bogensehne reissen; auf Aias' Geheiss trägt er den Bogen ins Lager, rüstet sich und kehrt zu Aias zurück 458—484. Bei den Leichenspielen betheiligt er sich am Bogenschiessen, erloost den ersten Schuss, versäumt Apollo anzurufen und trifft nur die Schnur statt der Taube 23,859—883.

Teukros (*Τεῦκρος*; zu Wurzel *τυκ*, *τυχ* *τυγχάνω* treffe, *τύχη* Glück, *τεύχω* *τετύκοντο* bereiteten, *τύκος* Meissel stellt den Namen Curtius), Sohn des Telamon, *νόθος* 8,284, des Aias *κασίγνητος καὶ ὄπατρος* 12,371. Als Bogenschütze hätte er dem Apollo zu opfern 23,863; *κοίρανος λαῶν* 8,281; *ἄνακτος βίη* 23,859; *ἀμύμων* 8,273. 292. Bogenschütze, *τόξων εὖ εἰδώς* 12,350. 363; *κάμπυλα τόξα* 12,372; *τόξον ἄπο κρατεροῦ* 8,279; *βέλεμνα* 15,484. *ἰοί* und *ὀϊστοί* öfter. Doch kämpft er mit der Lanze (*ἔγχει*) 13,177, und nachdem die Sehne des Bogens zerrissen ist, legt er volle Rüstung an. Idomeneus nennt ihn gut im Bogenschiessen und im stehenden Kampf 13,314. Teukros fehlt im Schiffkatalog.

Pandion (*Πανδίων*, v. *πᾶς* ganz, *Ζεύς Διός*), trägt dem Teukros den Bogen nach 12,372.

Aias der Lokrer, ist beim Opfer Agamemnons 2,406; ist bereit zum Zweikampf mit Hektor 7,164; wird zur nächtlichen Berathung gezogen 10,110. 175. 195 und will Diomedes auf Kundschaft begleiten 228; steht dem Telamonier Aias zur Seite 12,335; zu Menestheus gerufen, überträgt derselbe ihm und Lykomedes die Abwehr der Troer 365—369; erkennt den Poseidon, der ihn und den Telamonier gestärkt hat 13,66—82; schlägt dem Leichnam des Imbrios das Haupt ab 203; tödtet den Satnios 14,442 ff. Die meisten Troer erlegt Aias, als der schnellste in der Verfolgung 520—522. Er fängt den Kleobulos lebend, tödtet ihn aber 16,330—334. Auf Menelaos' Hülferuf kommt er zuerst 17,256. Dem Wettrennen zusehend bestreitet er dem Idomeneus, dass des Eumelos' Gespann beim letzten Bahnlauf nicht mehr das erste sei 23,473.

Aias, des Oïleus Sohn 2,527, der Oïliade 16,330. In der Boiotie des dreizehnten Gesanges werden seine Lokrer geschildert, nicht mit Helm, Schild und Lanze, sondern mit Bogen und Schleuder

zogen sie nach Ilios, folgten ihm daher nicht in's Vordertreffen, sondern schossen aus der zweiten Linie 712—722; in der Boiotie des zweiten Gesanges führt er die Lokrer, die von Kynos, Opus, Kalliaros, Bessa, Skarphe, Augeiai, Tarphe, Thronion am Boagrios, vierzig Schiffe, die Lokrer gegenüber Euboea 2,527—535. Er heisst der kleinere (μείων 13,66. 701), der schnelle (ταχύς 10,110. 175, vergl. 14,522); im Schiffkatalog πολὺ μείων als der Telamonier, ὀλίγος, und mit einem Leinenpanzer gerüstet, λινοθώρηξ 2,529, gebraucht die Lanze hervorragend unter den Panhellenen und Achaeern 530. Sonst noch φαίδιμος 23,779.

Medon (Μέδων, μέδων waltend) führt in der Boiotie 13, 685 ff. (mit Podarkes) die Phthier; Medon ist ein illegitimer (νόθος) Sohn des Oïleus, Bruder des (lokrischen) Aias; aber er residirt in Phylake, fern von der Heimath, in Folge des Mordes Eines aus der Freundschaft (γνωτός) seiner Stiefmutter Eriopis, der Gattin des Oïleus 13, 693 - 700. Aeneas erschlägt und spoliirt ihn 15,332—336, wo die nämlichen Personalien in denselben Worten angegeben werden. In der Boeotie des zweiten Gesanges vertritt Medon (des Oïleus illegitimer Sohn, den ihm Rhene gebar) den Philoktetes in der Führung derer von Methone, Thaumakia, Meliboia, Olizon, sieben Schiffe, in jedem fünfzig Bogenschützen 2,716—728. — Philoktetes (Φιλο-κτήτης), Bogenschütz, leidend von einem Schlangenbiss, liegt von den Achaeern zurückgelassen, auf Lemnos; bald werden sie sich seiner erinnern 2,718. 721—725.

Zum Beschluss dieser Gruppe sei noch das häufige paarweise Auftreten der beiden Aias erinnert, so bei Agamemnons Opfer 2,406, bei dessen Epipolese, wo die Schaaren des Lokrers nicht besonders charakterisirt sind 4,273—292; sie melden sich zum Zweikampf 7,164, zur Kundschaft 10,228; sie stehen auf den Thürmen 12,265—277; sie und Teukros gewahrt Menestheus zusammenstehen 335; Poseidon tritt zu den beiden und stärkt sie 13,46 - 82; um die beiden stehen geschlossene Schaaren der Besten 126 ff.; sie beide schaffen die Leiche des Imbrios herüber und spoliiren sie 197; sie stehen zusammen wie ein Paar pflügende Ochsen 701 ff.; sie decken die Fortschaffung der Leiche des Patroklos 17,719 - 761; dreimal stossen sie Hektor zurück 18,157, können ihn aber doch nicht verjagen 164. Praedicate: δύω 2,406. 5,519; ἀμφοτέρω 12,265; θεράποντες Ἄρηος 10,228; πολέμου ἀκορέστω 12,335; κορυστά 11, 201; θοῦριν ἐπιειμένοι ἀλκήν 7,164. 8,262.

— Idomeneus, bei Agamemnons Opfer 2,405; bei dessen Epipolese unter den Vorkämpfern der Kreter 4,251—272; tödtet den Phaistos 5,43—48; erbietet sich zum Zweikampf 7,165; wird zur Berathung gezogen 10,53. 112. 195; steht mit Nestor gegenüber Hektor 11,501, veranlasst den Nestor, den verwundeten Machaon zu den Schiffen zu bringen 510—516; begegnet dem Poseidon, nachdem er Anordnungen in Betreff eines verwundeten Gefährten getroffen hat und nach seiner Barake gehen will 13,210—239; nachdem er sich dort gerüstet, geht er zur Schlacht, trifft mit Meriones zusammen, der eine Lanze zum Ersatz der zerbrochenen holen will, weist ihn an eine der seinen zu holen (einundzwanzig habe er von getödteten Feinden erbeutet); danach geht er mit ihm, gleich Ares und Phobos, zu Kampfe, auf Meriones' Frage bezeichnet er ihre Stellung 13, 240—329; gegen sie wendet sich der Kampf 330—344; Idomeneus tödtet den Othryoneus 361—384; Asios will die Leiche retten, fällt aber auch durch Idomeneus 384—393; der Lanze des Deïphobos weicht dieser aus und deckt sich mit dem Schild 402—409. Durch ihn tödtet Poseidon den Alkathoos 424—455, Deïphobos ruft Aeneas zu Hülfe, Idomeneus weicht nicht 470, ruft Askalaphos, Aphareus, Deïpyros, Meriones und Antilochos zu sich 477—488, um Alkathoos erhebt sich ein Kampf, Aeneas und Idomeneus voran 500, Idomeneus weicht der Lanze des Aeneas aus 503, tödtet den Oinomaos, ohne ihn spoliiren zu können; er muss weichen, die ihm von Deïphobos nachgesandte Lanze trifft den Askalaphos 506—520. Er tödtet den Erymas 16,345—350. Seine Lanze zerbricht an Hektors Panzer, dieser tödtet des Meriones Lenker Koiranos, auf des Meriones Rath flieht Idomeneus zu den Schiffen 17,605—625. Bei dem Wettfahren erkennt er zuerst, dass des Eumelos Gespann die Führung nicht behalten hat, des lokrischen Aias Zweifel begegnet er mit einem Wetterbieten, Achilleus beschwichtigt sie 23,448—498. — Idomeneus (*Ἰδομενεύς*), Sohn des Deukalion (daher der Deukalide 12,117. 13, 307. 17,608), Enkel des Minos, des Sohnes des Zeus, aus Kreta 13,449—453. Poseidon bedient sich seiner (13,210 ff. 434). — *ἥρως* 13,384. 439; *ἄναξ* 2,405. 10,112. 15,301; *Κρητῶν ἀγός* 4,265. 13,221. 259; *Κρητῶν βουληφόρος* 13,219; *θεὸς ὣς ἕστηκε* 3,230; *σθένος Ἰδομενῆος* 13,248; *συὶ εἴκελος ἀλκήν* 4,253; *ἀγακλυτός* 6,436. 14,237; *ἀγαπήνωρ* 23,113. 124; *ἀτάλαντος Ἄρηι* 13,500; *ἀρήιος* 11, 501; *δαΐφρων* 4,252; *δουρικλυτός* 2,645. 650; *φλογὶ εἴκελος ἀλκήν*

13, 330. Agamemnon ehrt ihn im Kampf und beim Wein 4, 257 — 264. - - Seine Theraponten 5, 48. Um ihn stehen die Führer der Kreter (*ἀγοί*) 3, 231. Seine Schiffe stehen zu äusserst 10, 113.

Meriones führt die hintersten Phalangen der Kreter bei Agamemnon's Epipolese 4, 254; tödtet den Phereklos 5, 59—68; ist in der Wache 9, 83. 10, 59, nimmt Theil am Rath 10, 196, ist bereit zur Kundschaft 229. Seine Lanze zersplittert an Deïphobos' Schild, er geht eine neue zu holen 13, 156—168, begegnet Idomeneus 246, holt bei diesem eine Lanze und folgt ihm (— 329); verwundet Deïphobos 528—533; tödtet den Adamas 567—575; tödtet Harpalion 548—659, Morys und Hippotion 14, 514, den Akamas 16, 342—344, den Laogonos 603 — 607, weicht des Aeneas Lanze aus, seine prahlenden Worte tadelt Patroklos 608—632; mit Menelaos trägt er die Leiche des Patroklos 17, 717. 722 ff. Bei der Abholung der Sühngaben 19, 239. Er leitet die Beschaffung des Holzes zu Patroklos' Verbrennung 23, 113. 124. Er betheiligt sich am Wagenrennen 23, 351, kommt als vierter 527—531, erhält den vierten Preis 614. Beim Bogenschuss trifft er die Taube 860. 870—882. Zum Speerwurf erhebt sich Agamemnon und Meriones, Achill gibt jenem ohne Kampf den ersten Preis, Meriones den zweiten 884—897. — Meriones (*Μηριόνης*), Sohn des Molos 10, 270. 13, 249. Beim Bogenschuss gelobt er Apollo Opfer 23, 872. *ἥρως* 13, 575. 23, 893; *ἀγὸς ἀνδρῶν* 13, 304; des Idomeneus *θεράπων* 13, 246. 23, 113. 124; *ὀπάων* 17, 610; *θοῷ ἀτάλαντος Ἄρηι* 13, 528; *ἀτάλαντος Ἐνυαλίῳ ἀνδρειφόντῃ* 2, 651. 7, 166. 8, 264; *δαΐφρων* 13, 164; *δουρικλυτός* 16, 619; *πόδας ταχύς* 13, 249; *πεπνυμένος* 13, 254. 266; seine Pferde langsam, er selbst der langsamste (*ἥκιστος*) zum Wettfahren 23, 530 – 531.

Im Schiffkatalog führt Idomenens die Kreter von Knosos und Gortys, Lyktos, Miletos und Lykastos, Phaistos und Rhytion und die anderen Bewohner des hundertstädtigen Kreta, Idomeneus führte sie und Meriones, achtzig Schiffe 2, 645—652.

— Nestor redet zur Versöhnung 1, 246—284. · Im Rath der Geronten beantwortet er Agamemnons Rede 2, 76—86. In der Versammlung spricht er für Ausharren 336 – 368. Ist zuerst geladen unter den Geronten 405, nach dem Mahl mahnt er zum Ausrücken 432—441. Bei Agamemnons Epipolese 4, 292—326. Mahnt die Argiver Männer zu tödten, nicht auf Beute auszugehen 6, 66—72.

Schilt die Argiver, da sie den Zweikampf mit Hektor scheuen 7, 123—161. Er loost über die neun sich dazu erhebenden Helden 170—181. — Nach dem Mahl schlägt er Befestigung des Lagers vor 7, 323—344. – Alles flieht, nur Nestor bleibt, da eines seiner Pferde verwundet ist; Diomedes nimmt ihn auf seinen Wagen, Nestor fährt 8,80—117; ein Blitz schlägt vor dem Wagen ein, Nestor verliert die Zügel und beredet Diomedes zur Flucht 130—157. — In der Versammlung 9, 11 räth Nestor Wache auszustellen und bei Agamemnon einen Rath zu halten 52—78; hier bespricht Nestor das Unrecht, welches Agamemnon dem Achill gethan und räth zu Sühne 89–113; er bezeichnet die Abgesandten und gibt ihnen eindringliche Winke, den Achill zu bereden 162—181. — In der Nacht weckt ihn Agamemnon 10, 18. 73—136; sie gehen weiter, Nestor weckt den Odysseus 137—149, den Diomedes 150–179; sie kommen zur Wache, Nestor lobt und spornt ihre Aufmerksamkeit 190—193; ausserhalb des Grabens wird Rath gehalten, Nestor fordert zu einem Spähergang auf 202—217; Nestor vernimmt zuerst die Zurückkunft des Odysseus und Diomedes 532—539, er fragt sie nach dem Erfolg 543—553. Mit Idomeneus steht er am Skamander dem Hektor gegenüber; auf jenes Veranlassung führt er den verwundeten Machaon zu den Schiffen 11,500–520; die Fahrenden bemerkt Achill und sendet den Patroklos zu Nestor 597—617; er findet sie, nachdem sie abgestiegen und sich abgekühlt, in der Barake nach einer Stärkung beim Gespräch (—644); Nestor führt ihn herein, findet Achilleus' Theilnahme nicht am Platze (wünscht sich seine einstige Stärke zurück, erzählt aus vergangenen Kämpfen 664—762) und mahnt Patroklos als älterer dem Achill zuzureden, nöthigenfalls statt dessen die Myrmidonen in's Feld zu führen (—805). — Nestor hört das Kampfgetöse bei den Schiffen, geht hinaus nachzusehen und beschliesst Agamemnon aufzusuchen 14, 1—26. Nestor trifft mit Diomedes, Odysseus und Agamemnon zusammen 27, letzterer ist muthlos 41, Nestor fordert Ueberlegung, *εἴ τι νόος ῥέξει* 52—63, auf Diomedes' Rath gehen sie zu der Schlacht 134. Die Griechen heben die Hände zu allen Göttern, Nestor betet zu Zeus, dieser donnert und die Troer dringen nur heftiger auf die Achaeer ein 15, 367—380. Nestor fleht die Achaeer an nicht zu fliehen 659—667. Er ist mit um Achill, ihn zu trösten 19, 311. Vor dem Wettfahren weist er den Antilochos an 23, 305—350. Den übrigbleibenden fünften Preis

gibt Achilleus ihm zum Andenken, er erzählt aus der Vergangenheit 615—652.

Gern verwerthet Nestor seine Erfahrungen aus alten Zeiten, erzählt vom Lapithenkampf 1,260, von Ereuthalion, wie er den erschlug 4,319. 7,132, vom Krieg der Pylier und Epeer 11,670, von den Leichenspielen des Amarynkeus 23,629. Den Inhalt dieser Geschichten berichten wir unten, in dem Abschnitte dieses Kapitels, welcher von den früheren Generationen handelt.

Nestor (*Νέστωρ*), Sohn des Neleus, daher der Neleïde 8,100. 11,618. 15,378. 23,652, der Neleïsche 2,20. 10,18. 11,597. 23,349, Vater des Antilochos 4,565, des Thrasymedes 9,81. Seine Residenz ist Pylos 1,252. Die von Pylos, Arene, Thryos an der Alpheiosfurth, Aipy, Kyparisseeis, Amphigeneia, Pteleos, Elos und Dorion, führt Nestor, neunzig Schiffe 2,591—602. Er betet zu Zeus 15,370. Poseidon schützt seinen Sohn 13,554. Er heisst *δῖος* 2,57. 10,53. 11,510; *ποιμὴν λαῶν* 10,173. 23,411; *ὑπέρθυμος ἄναξ* 23,302; *ἀγανός* 18,16; *κυδάλιμος* 19,238; *μέγας* 11,501; *μεγάθυμος* 4,565. 13,400. 17,653. 23,541; *οὖρος Ἀχαιῶν* 8,80. 11,840. 15,370; *ἱππότα* 9,52; vorzugsweise Greis *ὁ γεραιός* 11,632; *ὁ γέρων* 636; nach einigen bedeutet dies auch sein häufigster Beiname *Γερήνιος* 2,336 und oft; beredt *ἡδυεπής*, *λιγὺς Πυλίων ἀγορητής* 1,248 f.; im Rath gilt er als der beste, und sein Rath ist bewährt, und er ist der beste Redner in der Versammlung 2,370. 7,325. 9,94. 10,17; daher erhält er ein Ehrengeschenk seitens der Achaeer (*οὕνεκα βουλῇ ἀριστεύεσκεν ἁπάντων* 11,627); seinen besten *συμφράδμων* nennt ihn Agamemnon 2,372. Er selbst kämpft nicht mehr, aber er unterweist die Streiter mit Rath und Wort; er räth zur Gliederung des Heeres nach Phylen und Phratrien 2,362; er ordnet die Pylier, die Wagen in erster, das Fussvolk in zweiter Linie, die Feigen in die Mitte, und schärft ein in der Linie zu bleiben, nicht einzeln vor oder zurückzugehen und von den Wagen herab mit der Lanze zu stossen 4,292—326; seine Söhne hat er instruirt, sich nicht in die Flucht der Gefährten reissen zu lassen (*νόσφιν ἐμαρνάσθην*) 17,381—383; den Antilochos, welcher mit in Pylos gezüchteten Pferden am Rennen theilnimmt, weist er ausführlich an 23,304—350. Wagen und Streiter zu ordnen (*κοσμῆσαι*, Taktik) ist er unübertroffen, nebst Menestheus 2,555. Seine Barake 11,618; sein merkwürdiges Trinkgefäss 11,632—637; sein Schild, dessen Ruf bis zum Himmel geht, ganz von Gold 8,192.

Eurymedon (*Εὐρυ-μέδων*), *ἴφθιμος*, *ἀγαπήνωρ*, Nestors *θεράπων*, 8, 114. 11,620 besorgt seine Pferde.

Hekamede (*Ἑκα-μήδη*), Tochter des Arsinoos von Tenedos, von Achill gewonnen, von den Achaeern dem Nestor zu Ehrengeschenk gegeben, schönlockig, ein Weib den Göttinnen gleichend, setzt ihm und Machaon Speise und Trank vor, den *κυκειῶ* bereitet sie in dem Becher Nestors 11, 624—641; sie soll dem Machaon ein Bad zurichten 14, 6.

Antilochos eröffnet die Schlacht, indem er den Echepolos tödtet 4, 457—462. Er gesellt sich zu dem von Aeneas gefährdeten Menelaos, jener weicht nun, sie ziehen die Leichen zurück 5, 565—575; Menelaos tödtet den Pylaimenes, Antilochos dessen Lenker Mydon und gewinnt das Gespann 576—589. Er tödtet Ableros 6,32. Nach Axios' Fall tödtet er dessen Lenker und gewinnt das Gespann 13, 394—401; zur Rache für Axios tödtet Deïphobos den Hypsenor, Antilochos deckt die Gefährten, welche die Leiche in Sicherheit bringen 418 - 423. Er tödtet den Thoon, Poseidon schützt ihn gegen die Troer, immer legt er den Speer aus, des Adamas Speer lässt Poseidon in Antilochos' Schild zerbrechen 545—566. Er tödtet Phalkes und Mermeros 14, 513. Auf Menelaos' Anregung springt er vor und erlegt den Melanippos, zieht sich aber vor Hektor zurück 15, 568—591. Er tödtet den Atymnios 16, 317—329. Auf des Aias Geheiss 17, 652 sucht Menelaos den Antilochos auf, theilt ihm den Tod des Patroklos mit, welche Nachricht denselben tief erschüttert, und schickt ihn zu Achilleus; er gibt einem Gefährten seine Waffen und eilt zu Achill; Menelaos ersetzt seine Stelle mit Thrasymedes 673—705. Antilochos kommt weinend zu Achill und meldet ihm den Tod des Patroklos, um die nackte Leiche wird gekämpft, die Rüstung hat Hektor 18, 1—22; er steht ihm weinend zur Seite und hält seine Hände, dass er sich kein Leid anthue 32—34. Er nimmt am Wagenrennen Theil, Nestor unterweist ihn 23, 301—350; er erhält das erste Loos 353; er ist dicht hinter Menelaos, benutzt aber einen Engweg, um Menelaos zu nöthigen zurückzuhalten 401—447. Er kommt vor ihm an, dicht von Menelaos gefolgt 514—527; durch seinen Einspruch verhindert er den Achill, dem Eumelos den zweiten Preis zu geben 532—565; Menelaos fordert ihn zur Rechenschaft, Antilochos tritt zurück, worauf Menelaos ihm den Preis lässt 566—613. Im Lauf gewinnt Antilochos den letzten Preis, den ihm

Achilleus zum Dank für ein schmeichelhaftes Wort verdoppelt 755. 785—797.

Antilochos (Ἀντί-λοχος, v. ἀντί gegen, λόχος Liegen Lauer Heerabtheilung), des Nestor Sohn 5,565. 13,400, Nestoride 6,23. 23,354, Enkel des Neleus, daher Neleische 23,514; Führer der Pylier; Poseidon nimmt sich seiner an 13,554. 563; Zeus und Poseidon haben ihn lieb (ἐφίλησαν) und haben ihm gelehrt alle Kunst der Rosselenkung (ἱπποσύνας παντοίας) 23,307; διοτρεφής 17,685. 23, 581; δαΐφρων 13,418; ἀμύμων 23,522; μενεχάρμης 13,396; 15,582. 23,419; übertrifft im Lauf alle Jüngeren (νέους) 23,756; πεπνυμένος 23,570. 586 und das ist mit Bedeutung. Charakterisirt ist er als jugendlich. Beim Wettfahren benimmt er sich jugendlich unbesonnen, aber als auf ernste Entscheidung gedrungen wird, gerade. Nach dem Wettlauf, der ihm den letzten Preis eintrug, nimmt er diesen lächelnd in Empfang und weiss sich im Vergleich zu dem lokrischen Aias und Odysseus, welche die ersten Preise erhalten hatten, und zu Achilleus, den keiner übertreffe, angenehm und auf gewinnende Weise zu bezeichnen.

Noemon (Νοήμων, v. νόος Sinn), ἑταῖρος des Antilochos 23, 612.

Thrasymedes, in der Wache 9,81. 10,57, auf ihn und Meriones ist das grösste Vertrauen gesetzt 59; beide kommen auch zur Berathung 196, Thrasymedes rüstet den Diomedes aus 255; er trägt den Schild seines Vaters, daher nimmt Nestor den seinen 14,10; er tödtet den Maris, welcher auf Antilochos anlegte 16,321; die Brüder kämpfen abgesondert und haben den Tod des Patroklos noch nicht erfahren 17,378; Menelaos ersetzt die Stelle des Antilochos als Führer der Pylier mit Thrasymedes 705. — Thrasymedes (Θρασυμήδης, v. θρασύς kühn, μῆδος Anschlag Rath), Sohn des Nestor, Nestoride 9,81. 10,57. 16,317. δῖος 17,705; ἀντίθεος 16,321; ποιμὴν λαῶν 9,81; ἀγλαός 20,196; μενεπτόλεμος 10,255; ἱππόδαμος 14,10. — Die Nestoriden (Antilochos und Thrasymedes) werden zusammen genannt 16,317 (17,378). Odysseus nimmt sie mit zur Abholung der Sühngaben für Achilleus 19,238.

Pelagon (Πελάγων) μέγας. Alastor (ἀλάστωρ Scheucher, Treiber, Rachegeist, Curtius); ein Alastor 13,422 mit Antilochos, 8,333 mit Aias. Chromios (Χρομίος, χρεμετίζω). Haimon (Αἵμων, v. αἷμα? Fick; vergl. αἵμονα θήρης 5,49), κρείων. Bias

(*Βίας*) *ποιμὴν λαῶν*. Alles *ἑταῖροι* Nestors und Führer der Pylier 4, 294.

— Kalchas erklärt sich bereit den Grund des Zornes des Apoll anzugeben, wenn Achill ihm Beistand gegen Zorn des Agamemnon zuschwöre 1, 68—83, bezeichnet danach die Kränkung, welche Agamemnon dem Chryses angethan, als die Ursache und fordert Sühnung 92—100; Agamemnon schilt ihn einen Unglückspropheten.— Kalchas (*Κάλχας*) der Thestoride, der beste der Vogelschauer, welcher das Gegenwärtige, das Künftige, das Vergangene wusste, und die Schiffe der Achaeer gen Ilios geführt hatte mittels der Wahrsagung, die ihm Phoebus Apollo verliehen 1, 69—70, zu Apollo betend eröffnet er den Danaern die Gottesworte 86—87, *μάντις ἀμύμων* 92. Bei der Abfahrt der Griechen aus Aulis hat er das von Zeus gesendete Zeichen, die Schlange, welche die acht jungen Vögel und die Vögelmutter verschlang und dann zu Stein wurde, auf neunjährige Dauer des Krieges und Ilios' Einnahme im zehnten Jahre gedeutet 2, 299—330. Poseidon nimmt des Kalchas Gestalt an 13,45; *θεοπρόπος οἰωνιστής* 70.

— Thersites (*Θερσίτης*, *θέρσος θάρσος* Muth) boshaft, keifend, der hässlichste im Heer, verkrüppelt, dem Achilleus und dem Odysseus am meisten verhasst, schimpft jetzt auf Agamemnon, bis ihn Odysseus zur Ruhe verweist 2, 211—278.

— Machaon, durch Talthybios geholt, den verwundeten Menelaos zu heilen 4, 192—219. Ihn selbst verwundet Alexandros 11, 505, auf Aias' Antrieb fährt Nestor ihn zu den Schiffen 505—520; nachdem sie abgestiegen und sich abgekühlt haben, treten sie in Nestor's Lagerhütte, stärken und unterhalten sich 618—643. Nestor vernimmt das Getöse des Kampfes an den Schiffen, bricht auf und heisst Machaon weiter trinken, bis Hekamede das Bad bereitet 14, 1—8. — Machaon (*Μαχάων*, v. *μάχη* Schlacht), Sohn des Asklepios, des Arztes 4, 194. 11, 518, dem einst Chiron die Arzneien gegeben hatte, welche Machaon anwendet 4, 218; der Asklepiade 11, 614. 14, 2; *εἰδώς* 4, 218; *δῖος* 14, 2; *ἥρως* 4, 200; *ποιμὴν λαῶν* 11, 406. 598. 651. Er führt die von Trikke 2, 202. — Podaleirios (*Ποδ-αλείριος*, zu *πούς* Fuss, *ἀλεύω* vermeiden) und Machaon sind die Aerzte im Heer der Griechen, kämpfen aber selbst mit, Machaon ist verwundet worden und bedarf selbst des Arztes

11, 833—836. Die von Trikke und Ithome, Oichalie, der Stadt des Eurytos von Oichalie, führen des Asklepios zwei Söhne, die guten Aerzte, Podaleirios und Machaon, dreissig Schiffe 2, 729—733.

— Eurypylos tödtet den Hypsenor 5, 76—83, den Melanthios 6, 36, meldet sich unter den neun Helden zum Zweikampf mit Hektor 7, 167, ist unter den neun Helden, welche, Diomedes voran, vorgehen 8, 265. Er kommt Aias zu Hülfe und tödtet Apisaon 11, 575, ihn verwundet Alexandros 581, er zieht sich zurück und ruft die Danaer auf, Aias zu Hülfe zu kommen 585—594; er hinkt zu den Schiffen, auf dem Forum des Lagers trifft er mit Patroklos zusammen, der auf seine Bitte ihn in seine Barake geleitet und ihn pflegt 806—848. 12, 1—2; da aber die Mauer in Gefahr kommt, muss ihn Patroklos seinem Theraponten überlassen, um zu Achill zu eilen 15, 390—405. — Eurypylos (*Εὐρύ-πυλος*, v. *εὐρός* weit, *πύλη* Thor), Sohn des Euaimon 2, 736. 5, 79. 7, 167. 8, 265; Euaimonide 5, 76. Die von Ormenion, von der Quelle Hypereia, von Asterion und den Häuptern des Titanos, führt Eurypylos, vierzig Schiffe 2, 734—737. *διογενής* 11, 809; *διοτρεφής* 11, 819; *ἀγλαός* 2, 736. 5, 79; *πεπνυμένος* 11, 822; *ἀγαπήνωρ* 15, 392.

— Menestheus mit den Athenern und Odysseus mit den Kephallenen werden von Agamemnon auf der Epipolese noch in Ruhe getroffen und gescholten 4, 327 ff. Erschrickt vor Sarpedon's und Glaukos' Anrücken; von seinem Thurm aus schaut er nach Hülfe aus und schickt den Keryx Thootes (*Θοώτης*) zu Aias, er möge mit Teukros kommen; so geschieht es 12, 331—374. Er rettet mit Stichios die Leiche des Amphimachos 13, 195. — Menestheus (*Μενεσθεύς*, v. *μένος* Muth Sinn), Sohn des Peteos 2, 552; *δῖος* 13, 195; *μεγάθυμος* 12, 373; *πλήξιππος* 4, 327.

Stichios (*Στιχίος*) und Menestheus, die Führer der Athener (*ἀρχοὶ Ἀθηναίων*) retten die Leiche des Amphimachos 13, 195. Hektor tödtet den Stichios und Arkesilaos, dieser ein Führer der Boioter, jener des Menestheus treuer Gefährte (*πιστὸς ἑταῖρος*) 15, 329—331. In der Boeotie des 13. Gesanges folgen an zweiter Stelle die langrockigen Ioner (*Ἰάονες ἑλκεχίτωνες*) 685, dann wird als Führer der Athener Menestheus genannt und mit ihm folgten Pheidas (*Φείδας*, zu *φείδομαι* schone), Stichios und Bias (*Βίας*) der gute *ἐΰς* 689—691. In der Boeotie des zweiten Buches führt die Athener, das Volk des Erechtheus, den Athene aufzog, Menestheus (unübertroffen im

Ordnen der Wagen und Streiter, ausser Nestor) mit fünfzig Schiffen 2, 546—556.

Iasos (Ἴασος, zu ἰαίνω erwärme), Sohn des Bukoliden Sphelos, Führer der Athener, von Aeneas getödtet 15, 332. 337—338.

— Meges tödtet den Pedaios 5, 69—75. Zur Berathung gezogen 10, 110. 175. In der Boiotie 13, 692 als Führer der Epeier 13, 692. Unter den Führern 15, 302. Polydamas tödtet den Kyllenier Otos (Ὦτος), einen Gefährten des Phyliden Meges, einen Führer der Epeier; dem Stoss des Meges weicht Polydamas aus 15, 518—522; Meges tödtet den Kroismos und spoliirt ihn 523—524; jetzt trifft Dolops den Schild des Meges, den er von seinem Vater Phyleus hatte, und Meges schlägt dem Dolops den Helm ab, Menelaos tödtet ihn 525—543; da sie zusammen ihn spoliiren wollen, greift Hektor ein. Meges tödtet den Amphiklos 16, 313—316. Er wird von Odysseus zur Abholung der Sühngaben Agamemnons an Achill mitgenommen 19, 239. — Meges (Μέγης, v. μέγας gross), Sohn des Phyleus 10, 110. 175. 15, 530, der Phylide 5, 72. ἀτάλαντος Ἄρηι 2, 627. 15, 302; δουρικλυτός 5, 72. — In der kleinen Boeotie führt die Epeier der Phylide Meges, Amphion (Ἀμφίων, v. ἀμφί um), Drakios (Δρακίος, zu δράκων Drache oder δέρκομαι blicke) 13, 692. In der grossen Boeotie führt die von Dulichion und den Echinaeischen Inseln gegenüber Elis, vierzig Schiffe, Meges, der Sohn des Phyleus, der nach Dulichion ausgewandert war aus Zorn gegen seinen Vater 2, 625—630.

Amphimachos (Ἀμφίμαχος, v. ἀμφί um, μάχη Schlacht), Sohn des Aktorionen Kteatos, wird von Hektor tödtlich getroffen; da dieser ihn spoliiren will, wird er von Aias zurückgetrieben, Stichios und Menestheus bringen die Leiche des Amphimachos in Sicherheit; über Amphimachos' Fall erzürnt, schlägt der lokrische Aias dem gefallenen Troer Imbrios den Kopf ab, der vor Hektors Füsse rollt 13, 183—205. — Die aus Buprasion und aus Elis, soweit als Hyrmine, Myrsinos, Fels Olenia und Aleision es einschliesst, derer waren vier Führer, vier Schiffe folgten einem jeden, von vielen Epeiern bemannt; die Führer waren Amphimachos, und Thalpios (Θάλπιος), Amphimachos ein Sohn des Kteatos, Thalpios des Eurytos, sie beide Aktorionen (Enkel des Aktor). Der dritte Führer war Diores (Διώρης, Διο-αρης dem Zeus gefügt, Ζεύς Διός und ἀραρίσκω), der

Amarynkide (Sohn des Amarynkeus), ihn tödtet Peiroos 4,517–526. 537. Der vierte Führer der Epeer ist Polyxenos (*Πολύ-ξεινος, πολύ* viel, *ξένος* Gastfreund), *θεοειδής*, Sohn des Augeiaden (Sohnes des Augeias) Agasthenes des Anakten 2,615—624 (In der kleinen Boiotie führte die Epeer Meges mit Anderen 13,691).

— Polypoites (*Πολ-υπ-οίτης, Πολυ-ύπ-οιτης, οἴσομαι*), tödtet den Astyalos 6,29; Sohn des Peirithoos 2,741. 12,129. 182; Enkel des Zeus 2,741; *κρατερός* 12,182. 23,848; *μενεπτόλεμος* 2,740. 6,26. 23,836. 844; *βασιλεύς* 23,849. Leonteus (*Λεοντεύς, λέων* Löwe), Sohn des Koronos, Enkel des Kaineus 2,746, *ὄζος Ἄρηος* 2,745. 23, 841; *βροτολοιγῷ ἶσος Ἄρηι* 12,130; *κρατερὸν μένος ἀντιθέοιο* 23,837. Beide zusammen heissen die besten Männer, die überaus muthigen Söhne der speerkämpfenden Lapithen (*δύ' ἀνέρας ἀρίστους, υἷας ὑπερθύμους*), sie bewachen das Lagerthor, sie stehen davor wie zwei wetterfeste Eichen 12,127 ff.; Polypoites tödtet den Damasos 182, dann Pylon und Ormenos 187, Leonteus den Hippomachos 188, dann Antiphates 191, dann Menon, Iamenos und Orestes 193, und spoliiren sie 195. Bei den Leichenspielen stehen sie beide zum Diskuswurf auf 23,836, Leonteus wirft als zweiter 841, Polypoites zuletzt 844 und am weitesten; seine Gefährten bringen den Preis zu den Schiffen 849. — Die von Argissa und Gyrtone, Orthe, Elone und Oloosson, führt Polypoites und Leonteus, vierzig Schiffe 2,738–747.

— Tlepolemos, Heraklide, Enkel des Zeus, und Sarpedon, Sohn des Zeus, stossen aufeinander, nach dem üblichen Wortwechsel werfen sie gleichzeitig die Lanzen, Sarpedon wird verwundet, Tlepolemos fällt und wird aus der Schlacht getragen 5,628 – 669. – Tlepolemos (*Τλη-πόλεμος*, v. *τλῆναι* tragen, *πόλεμος* Krieg), Heraklide, gut und gross (*ἠΰς τε μέγας τε*), führt aus Rhodos neun Schiffe mit Rhodiern, die Rhodos dreigetheilt bewohnten, in Lindos, Ielysos und Kameiros; Tlepolemos, ihr Führer (*δουρικλυτός*) ist Sohn des Herakles und der Astyocheia aus Ephyre am Selleeisfluss; aufgewachsen im Hause des Vaters erschlug Tlepolemos seines Vaters Mutterbruder, den schon greisen Likymnios; schnell baute er Schiffe, sammelte viel Volk und ging als Flüchtling über Meer, vor den Drohungen der Söhne und Enkel des Herakles; er kam nach Rhodos, sie siedelten sich dreigetheilt an und Zeus goss Reichthum über sie aus 2, 653 – 670.

— Thoas, der Aetoler, tödtet den Peiroos, doch hindern ihn die Thraker, die Leiche zu spoliiren 4, 527—535. Thoas meldet sich zum Zweikampf mit Hektor 7, 168. Er wird unter den Helden genannt, welche Poseidon anfeuert 13, 92. Auf seinen Vorschlag decken die Helden den Rückzug der Achaeer vor dem wieder in den Kampf eingetretenen Hektor zu den Schiffen 15, 281—305. Er wird von Odysseus zum Abholen der Sühngaben mitgenommen 19, 238. — Thoas (Θόας, ΘΥ stürmen, erregt sein), Sohn des Andraimon 2, 638. 13, 216. 15, 281, Andraimonide 7, 168, Aetoler 4, 527; μέγας ἴφθιμος ἀγανός 4, 534; Poseidon nimmt seine Gestalt an 13, 215—239; er heisst dort Sohn des Andraimon, herrscht in Pleuron und Kalydon über die Aetoler, wie ein Gott geehrt im Volke 216--218, μενεδήϊος 228. Der beste (ὄχ' ἄριστος) der Aetoler, kundig im Speerwurf, tüchtig im Standkampf, wenig Achaeer übertrafen ihn im Reden in der Versammlung 15, 282—284. Die Aetoler führte Thoas, Andraimons Sohn, die Pleuron bewohnten, Olenos und Pylene, Chalkis am Meer und Kalydon — denn nicht mehr lebten die Söhne des Oineus, noch lebte dieser selbst, todt war Meleagros — Thoas herrschte über die Aetoler, vierzig Schiffe 2, 638—644. — Trechos (Τρῆχος) αἰχμητής, Aetoler, von Hektor getödtet 5, 706.

— Peneleos, ist unter den von Poseidon angefeuerten Helden 13, 92; vor ihm weicht Akamas, der zuvor den Boeoter Promachos erschlagen hatte, Peneleos tödtet den Ilioneus 14, 487—507; tödtet den Lykon 16, 335—341. Zuerst beginnt der Boioter Peneleos mit der Flucht, verwundet von Polydamas 17, 596—600. — Peneleos (Πηνέλεως, λαός Volk), Boioter, ἄναξ 14, 489; ἥρως 13, 92; δαίφρων 14, 487. — Leïtos, tödtet den Phylakos 6, 35; ist unter den von Poseidon angeführten Helden 13, 91; wird von Hektor verwundet 17, 601—605. (Λήϊτος, λαός) Sohn des Alektryon 17, 602; ἥρως 6, 35. — Arkesilaos, Führer der Boeoter, von Hektor getödtet 15, 329. (Ἀρκεσί-λαος, ἀρκέω wehren genügen, λαός). — Klonios, getödtet von Agenor 15, 340 (Κλονίος, κλόνος Getümmel). — Prothoenor, Sohn des Areïlykos, von Polydamas getödtet 14, 449—458. 471. (Προθο-ήνωρ, προ-θοο vorstürmend, ἀνήρ). — Promachos, Boiotier, von Akamas getödtet 14, 476—486; Alegenoride, seine Frau (Πρόμαχος, πρόμαχος Vorkämpfer). Die Boioter führten Peneleos und Leitos, Arkesilaos, Prothoenor und Klonios, die von Hyrie, Aulis, Schoinos, Skolos, Eteonos, Thespeia, Graia, Mykalessos, Harma,

Eilesion, Erythrae, Eleon, Hyle, Peteon, Okalee, Medeon, Kopai, Eutresis, Thisbe, Koroneia, Haliartos, Plataea, Glisas, Hypothebai, Onchestos Poseidons Hain, Arne, Mideia, Nisa, Anthedon, fünfzig Schiffe, je hundertzwanzig Boioter 2,494—510.

Oresbios, von Hektor getödtet. Oresbios (Ὀρέσ-βιος, zu ὄρος Berg, βίος Leben) αἰολομίτρης, reich, wohnt in Hyle am Kephisischen See unter den Boiotern (μάλα πίονα δῆμον ἔχοντες) 5,703—710. — Menesthios von Paris getödtet. Menesthios (Μενέσθιος, zu μένος). Sohn des Keulenträger Areïthoos und der Phylomedusa, aus Arne 7,8—10.

Askalaphos ist unter den Helden, die Idomeneus zu sich ruft 13,478. Deïphobos tödtet ihn, den Sohn des Enyalios, Ares erfuhr da noch nichts vom Tode seines Sohnes 13,518—522, um die Leiche entsteht Kampf, Deïphobos beginnt sie zu spoliiren, Meriones tritt dazwischen 526—530. Ares erfährt seinen Tod durch Here, will ihn rächen, wird aber durch Athene gehindert 15,112. Askalaphos (Ἀσκάλαφος) und Ialmenos (Ἰάλμενος), Söhne des Ares, sind in der Wache 9,82. Die von Aspledon und dem minyeïschen Orchomenos, führen Askalaphos und Ialmenos, der Sohn des Ares von der Astyoche, dreissig Schiffe 2,511—516.

Schedios, Sohn des Perimedes, Führer der Phokeer, von Hektor getödtet 15,515. Abermals Schedios, Sohn des Iphitos, der Beste der Phokeer, der in Panopeus residirte und viele Männer beherrschte, wird von Hektor getödtet 17,304—311. (Σχεδίος). Die Phokeer führten Schedios und Epistrophos (Ἐπί-στροφος), Söhne des Nauboliden Iphitos, die von Kyparissos, Python, Krisa, Daulis und Panopeus, Anemoreia und Hyampolis, die am Kephisos und von Lilaia, vierzig Schiffe, sie schlossen sich an die Boeoter an 2,517—526.

Elephenor, Chalkotontiade, Führer der Abanten, will einen gefallenen Troer herüberziehen, wird darüber von Agenor getödtet 4,463—472. (Ἐλεφ-ήνωρ). Die Abanten auf Euboea, von Chalkis, Eretria, Histiaea, Kerinthos, Dion, Karystos, Styra, führt Elephenor, ὄζος Ἄρηος, Chalkodontiade, Führer der Abanten, vierzig Schiffe 2,536—545.

Agapenor (Ἀγαπ-ήνωρ, v. ἀγαπάω liebe), Sohn des Ankaios, κρείων, führt die Arkadier unter der Kyllene, am Grabmal des Aipytos, die von Pheneos, Orchomenos, Rhipe, Stratie, Enispe,

Tegea, Mantinea, Stymphelos, Parrhasia, sechzig Schiffe, in jedem viele kriegskundige Arkader; Agamemnon hatte ihnen die Schiffe geliefert, da sie Binnenländer waren 2, 603—614.

Nireus (*Νιρεύς*), Sohn der Aglaia und des König Charopos, der schönste unter den Danaern vor Ilios nächst Achill, aber schwach und mit geringem Volk, führte die Schiffe von Syme 2, 671—675.

Pheidippos (*Φείδ-ιππος*, zu *φείδομαι* und *ἵππος* Pferd) und Antiphos (*Ἄντι-φος*, zu *ἀντί* gegen, *ΦΑ* scheinen), Söhne des Thessalos, Enkel des Herakles, führten die von Nisyros, Krapathos, Kasos, Kos (Eurypylos' Stadt) und den Kalydnischen Inseln, dreissig Schiffe 2, 676—680.

Podarkes führt in der kleinen Boiotie die Phthier, zusammen mit Medon, dem Halbbruder des lokrischen Aias; Podarkes (*Ποδάρκης*, zu *πούς*, *ἀρκέω*), Sohn des Phylakiden Iphiklos, *μενεπτόλεμος* 13, 693—700. Die von Phylake und Pyrasos, Demeters Heiligthum, Iton, Antron, Pteleos, hatte Protesilaos (*Πρωτ-εσί-λαος*) aus Phylake, *ἀρήϊος*, geführt, solang er am Leben war; ein Dardaner erschlug ihn, als er zuerst unter den Achaeern vom Schiffe sprang; ihn vertrat sein Bruder Podarkes, Sohn des Phylakiden Iphiklos, *ὄζος Ἄρηος*; Protesilaos war der ältere und bessere der Brüder; vierzig Schiffe 2, 695—710. Die Schiffe des Protesilaos und Aias 13, 681. Hektor fasst das Schiff des Protesilaos, das ihn nach Troja brachte, aber nicht wieder zurück 15, 704—706. Patroklos treibt die Paeoner davon und löscht den Brand des Schiffes 16, 284—302.

Eumelos erhob sich zuerst zum Wagenrennen 23, 288—289, erhält durch das Loos den zweiten Stand 23, 354, beim letzten Bahnlauf der erste, dicht hinter ihm Diomedes; diesem zu Gunsten — nachdem Apollo ihm die Geissel aus der Hand geworfen hatte — lässt Athene des Eumelos Wagen zerbrechen, sodass er stürzt 373—379; Idomeneus bemerkt zuerst, dass er nicht mehr die Führung hat 459; zuletzt kommt er an, Achilleus will ihm, als dem anerkannt Besten, den zweiten Preis geben, auf des Antilochos Einspruch entschädigt er ihn anderweit, mit dem Panzer des Asteropaeos 532—565. Eumelos (*Εὔ-μηλος*, zu *μῆλα* Kleinvieh Fick, zu *μελλ μολπή*, *μέλος* mit Welcker Curtius), der Sohn des Admetos, ausgezeichnet in der Pferdezucht und Pferdelenkung, *ἄναξ ἀνδρῶν* 23, 288; die schnellen Pferde des Pheretiaden 376. Die von Pherai am Boibeischen See, von Boibe, Glaphyre und Iolkos, eilf Schiffe, führt Eumelos,

der Sohn des Admetos und der Alkestis, Tochter des Pelias 2,711–715. Die zwei Stuten von Apollo in Pereie gezüchtet, gleich gross und schnell, die besten nach denen Achills 2, 761—770.

Guneus (*Γουνεύς*) führte aus Kyphos zweiundzwanzig Schiffe, ihm folgten die Enieer und Peraeber, um Dodona und am Titaresios 2, 748–755.

Prothoos (*Πρό-θοος*), Sohn des Tenthredon, führte die Magneter am Peneios und Pelion, Prothoos der schnelle (*θόος*), mit vierzig Schiffen 2, 756—759.

— Krethon und Orsilochos, sie tödtet Aeneas 5,541–561. Krethon (*Κρήθων*, zu *κραίνω* vollende), Orsilochos (*Ὀρσι-λοχος*, zu *ὄρνυμι* errege, *λόχος*), Beste der Danaer, Söhne des Diokles von Pherae, der vom Alpheios im Land der Pylier abstammt; Alpheios zeugte den Orsilochos, Orsilochos den Diokles, Diokles den Krethon und Orsilochos, jedes Kampfes kundige; erwachsen folgten sie der Heerfahrt gegen Ilios für Agamemnon und Menelaos; wie zwei junge Löwen Rinder und Schafe rauben bis sie selbst erlegt werden, so fielen die Beiden durch Aeneas hohen Fichten gleich. — Euchenor (*Εὐχ-ήνωρ*), Sohn des Seher Polyidos, reich und gut, aus Korinth, dem der Vater den Tod vorausgesagt hatte, wenn er mit den Achaeern nach Troja führe; bliebe er zu Hause, so würde er dort durch eine Krankheit sterben; er mied den Tadel der Achaeer und die Krankheit und fiel durch Paris 13, 663—672. — Menesthes (*Μενέσθης*, zu *μένος*) und Anchialos (*Ἀγχί-αλος*, *ἄγχι* nahe, *ἅλς* Meer oder *ἅλλομαι* springe?), kampfkundig, auf demselben Wagen, von Hektor getödtet 5, 608—609. — Teuthras (*Τεύθρας*); Orestes (*Ὀρέστης*, *ὄρος* Berg) *πλήξιππος*; Trechos, Aetoler; Oinomaos (*Οἰνό-μαος*, *οἶνος* Wein, *μαίομαι* trachte); der Oinopide Helenos (*Ἕλενος*, zu *ἑλεῖν* fassen?); Oresbios, Boioter; diese tödten Hektor und Ares 5, 703—710. — Menesthios aus Arne (in Boeotien) fällt durch Paris 7, 8–10; Eïoneus (*Ἠϊονεύς*, *ἠϊών* Strand) durch Hektor 11—12; Iphinoos (*Ἰφί-νοος*, *ἶφι*, *νόος*), der Dexiade, durch Glaukos 12–16. — Asaeos (*Ἀσαῖος*, *ἀσ* behagend, *ἕαδον ἀσμενος*); Autonoos (*Αὐτό-νοος*, *αὐτός* selbst, *νόος*); Opites (*Ὀπίτης*, *ὀπ* sehen); Dolops (*Δόλ-οψ*, *δόλος* List, *ὀπ*), der Klytide; Opheltios (*Ὀφέλτιος*, *ὀφέλλω* fördern); Agelaos (*Ἀγέ-λαος*, *ἄγω* führe, *λαός*); Aisymnos (*Αἴσυμνος*, *αἶσα* Theil); Oros (*Ὦρος*); Hipponoos (*Ἱππό-νοος*,

ἵππος, νόος) μενεχάρμης; alle diese Führer der Danaer tödtet Hektor, danach Menge Volks (πληθύν) 11, 301—309.

Alkmaon (Ἀλκμάων, zu ἄλκιμος), Thestoride, getödtet durch Sarpedon 12, 392. — Hypsenor (Ὑψ-ήνωρ, ὕψι hoch, ἀνήρ), Hippaside, Völkerhirt, getödtet durch Deïphobos; Antilochos deckt die Leiche des Gefährten, unter seinem Schutz retten sie die Gefährten Mekisteus (Μηκιστεύς, von μήκιστος der längste), der Sohn des Echios, und Alastor (Ἀλάστωρ) — so heisst ein Führer der Pylier 4, 295 — δῖος 13, 402—423; analog, beziehungsweise identisch heisst es von dem verwundeten Teukros, dass Aias ihn schützte, und von diesem gedeckt Mekisteus, der Sohn des Echios, und der göttliche Alastor ihn zu den Schiffen brachten 8, 330—334. — Hektor tödtet den Stichios und Arkesilaos, jener Athener, dieser Boioter 15, 329—331; Aeneas den Medon, Bruder des lokrischen Aias, und Iasos aus Athen 332—338; Polydamas den Mekisteus 339; Polites den Echios (Ἐχίος, ἔχω) 339; Agenor den Klonios 340 — ein Boioterführer des Namens 2, 495 —; Paris den Deïochos (Δηΐ-οχος, δήϊος feindlich, ἔχω) 341—342. — Aphareus (Ἀφαρεύς), Deïpyros (Δηΐ-πυρος, zu δήϊος, πῦρ Feuer), Lykomedes (Λυκομήδης, λύκος Wolf), Sohn des Kreion, δῖος, sind in der Wache 9, 83—84. Aphareus und Deïpyros werden von Idomeneus gerufen 13, 478. Aphareus der Kaletoride fällt durch Aeneas 13, 541—544. Deïpyros ist unter den Helden, welche Poseidon anfeuert 13, 92; Deïpyros wird von Helenos getödtet, sein über den Boden rollender Helm wird von einem Achaeer aufgenommen, Menelaos rächt ihn an Helenos 13, 576—580. 581 ff. Lykomedes, neben dem lokrischen Aias, vertritt den Telamonier 12, 366; er rächt den Leiokritos an Apisaon 17, 346—351; er wird von Odysseus zum Abholen der Sühngaben mitgenommen 19, 240; ἀρηΐφιλος 17, 346; κρατερός 12, 366. — Leiokritos (Λειώ-κριτος, zu λαός, κριτός ausgesondert), Sohn des Arisbas, Gefährte des Lykomedes, von Aeneas getödtet 17, 344—345.

Epeios (Ἐπειός), Sohn des Panopeus, gut und gross, kundig des Faustkampfs, betheiligt sich am Faustkampf 23, 664; μεγάθυμος 694; wirft den Diskus zuerst, so dass die Achaeer lachen 838, wo er δῖος genannt wird.

Als Collectivpraedicate der Griechen dienen, ohne Unterschied des Sinnes, die Namen Achaeer, Söhne der Achaeer, sämmtliche Achaeer, Sammtachaeer (πάντες Ἀχαιοί 1, 14, Παναχαιοί 2, 404 u. ö.),

nebst dem Landnamen Achaiis (Achaeer auch vom Zug des Polyneikes 4, 384); ferner Argeier, nebst dem Landnamen Argos, das achaeische Argos, der Perseïden, 19, 115, Agamemnons oder im weiteren Sinn der Griechen 9, 141. 283 (in der Boiotie wird das pelasgische Argos Achills unterschieden 2, 681); Argos und Achaiis, so verbunden zur Bezeichnung der Heimath der Griechen 3, 75. 288; endlich Danaer. Die Schwierigkeit, welche es hat, an jeder einzelnen Stelle genau die Meinung des jeweilig gebrauchten Wortes, vorzüglich die Bedeutungslehre des Wortes Argos aufzustellen, beweist, dass im Gedicht eine praecis umschriebene Bedeutung mit diesen Worten nicht verbunden ist, es sei denn die weiteste Bedeutung Griechen. Wenn aber auch die Stadt Argos nicht Residenz des Agamemnon, sondern des Diomedes ist, so liegt doch auf der Hand, dass die Namen Argos, Argeier, Danaer von der Stadt und Landschaft Argos genommen sind und eigentlich dem Heer des Agamemnon galten; wie nun aber dies Heer in der Poesie zunahm, Vertreter aller Theile Griechenlands aufnahm, so wuchs auch die Geltung jener Namen, die nun einmal das von Agamemnon geführte Heer und seine Heimath bezeichneten. Eine Nachwirkung jener ursprünglich engeren Geltung mag hier und da doch von Einfluss auf die Wortwahl gewesen sein. Parteigötter der Griechen sind Here und Athene, Poseidon, Hermes und Hephaestos.

Wir haben die auf griechischer Seite hervortretenden Individualitäten in ihren Praedicaten kennen gelernt (auch ihre Thaten und Leiden gelten hier als Praedicate ihres Wesens); wir stellten sie in eine Ordnung, welche ihr Auftreten im Gedicht an die Hand gab; die bedeutenderen Personen stellten wir voran, um die Oberführer gruppirten sich die Unterführer und ihre Völker; zuletzt folgten einige ohne Heimathsangabe auftretende Nebenfiguren, die meisten sicher nur poetische Figuren. Wir suchten die Individuen auf und reihten sie in einer natürlichen Ordnung ohne Peinlichkeit. Zur Ergänzung der damit gewonnenen Bilder sei an einiges dort schon Vorgekommene hier noch einmal erinnert und Anderes hinzugefügt.

Mehrfach waren vergleichende Beurtheilungen mehrerer Personen anzuführen; diese vergleichenden Beurtheilungen aus dem Munde des Dichters sind natürlich ganz besonders werthvoll, wenn es sich um die Charakteristik der Figuren des Epos handelt. Achilleus übertrifft alle Anderen sosehr, dass wenn einer der Anderen in irgend einer

Beziehung als Meister bezeichnet wird, dann doch die einschränkende Bemerkung gern sich ausschliesst »nächst Achill«, oder »in Abwesenheit Achills«. Achill ist indess jünger als Patroklos und manch Anderer; soll sich von ihm rathen lassen; und er selbst drückt sich über seine Begabung zur Rede bescheiden aus. Berühmt ist die vergleichende Beschreibung des Menelaos und Odysseus durch Antenor, überhaupt die Charakterzeichnungen in der Mauerschau und in anderer Art in der Heerschau des Agamemnon; nur darf hierbei nicht vergessen werden, dass die dramatische Zeichnung, zum Beispiel des Chryses und Kalchas, Achilleus, Agamemnon, Nestor, Odysseus im ersten Gesang, die kräftigere Poesie ist, wenn auch nicht ganz so bequem abzulesen, wie die vorgenannten beschreibenden Charakterisirungen.

Ein anderer für die Charakteristik fruchtbarer Gesichtspunkt ist die Beobachtung der Zusammenstellung, Auswahl und Gruppirung, in welcher der Dichter die Personen vorführt. Diese Gruppen fallen keineswegs mit den Gruppen zusammen, in welchen wir vorher die Personen vorführten, wie die Gruppen der Myrmidonen um Achill, die der Pylier um Nestor und so fort; die Gruppirung, welche wir hier im Sinne haben, geht aus dem Gang der Ereignisse hervor, sie konnte in der vorstehenden Uebersicht der Griechen nur in der letzten Partie, in den Reihen der gleichzeitig Erschlagenen, wenn diese in unsere Gruppen nicht unterzubringen gewesen waren, bestehen gelassen werden. In der Mauerschau werden Agamemnon, Odysseus (verglichen mit Menelaos), Aias, Idomeneus beschrieben, Kastor und Polydeukes aus persönlicher Ursache noch genannt. In der Heerschau tritt Agamemnon zu Idomeneus und Meriones, den beiden Aias, Nestor und den Pyliern, Menestheus und Odysseus, Diomedes und Sthenelos. Die beiden Aias, Odysseus und Diomedes 5, 519. Menelaos und Antilochos 5, 565 ff. Nachdem Menelaos zurückgetreten ist und Nestor mahnend geredet hat, melden sich Agamemnon, Diomedes, die beiden Aias, Idomeneus, Meriones, Eurypylos, Thoas, Odysseus, neun Helden, zum Zweikampf mit Hektor 7, 161; die Achaeer beten, dass Aias oder Diomedes oder Agamemnon erloost werden möge 179. Idomeneus, Agamemnon, die beiden Aias fliehen, Nestor ist gehemmt, Diomedes ruft den fliehenden Odysseus umsonst an 8, 78 ff. Diomedes ist an der Spitze, es folgen die Atriden, die beiden Aias, Idomeneus und Meriones,

Eurypylos; als neunter Teukros 8, 253—266. Thrasymedes, Askalaphos und Jalmenos, Meriones, Aphareus und Deïpyros, Lykomedes, führen die Wache 9, 81. Phoenix, Aias und Odysseus, die Keryken Odios und Eurybates, bilden die Gesandtschaft an Achill 9, 168. Agamemnon will zu Nestor gehen, Menelaos geht zu Agamemnon, dieser holt den Nestor, Odysseus, Diomedes, letzterer den lokrischen Aias und Meges, Menelaos den Telamonier und Idomeneus, zur Berathung kommen noch Hauptanführer der Wache Thrasymedes und Meriones; zu Diomedes' Begleitung erbieten sich die beiden Aias, Meriones, Thrasymedes, Menelaos, Odysseus, Diomedes wählt den letztgenannten, so vereinigen sich Kopf und Hand (Dolonie). Poseidon tritt zu den beiden Aias 13, 46, zu Teukros und Leïtos, Peneleos, Thoas, Deïpyros, Meriones und Antilochos 91. Idomeneus ruft den Askalaphos, Aphareus, Deïpyros, Meriones, Antilochos 13, 478. In der kleinen Boiotie werden genannt Menestheus, Pheidas, Stichios und Bias, Meges, Amphion und Drakios, Medon und Podarkes, die beiden Aias 13, 685—722 (Die grosse Boiotie kann hier nicht ausgezogen werden). Nestor trifft mit den Verwundeten Diomedes, Odysseus, Agamemnon zusammen 14, 29. Aias, Antilochos, Meriones, Teukros, Menelaos, der lokrische Aias 14, 511, Aias, Idomeneus, Teukros, Meriones, Meges 15, 301. Aias und Menelaos 17, 124, dazu der lokrische Aias, Idomeneus und Meriones und andere 256, die beiden Aias, Menelaos und Meriones 717 ff. Odysseus nimmt sich Antilochos und Thrasymedes, Meges, Thoas, Meriones, Lykomedes, Melanippos 19, 238. Die Atriden, Odysseus, Nestor, Idomeneus, Phoenix tösten Achill 310. In den drei folgenden Gesängen tritt Achilleus allein auf. Am Wagenrennen betheiligen sich Eumelos, Diomedes, Menelaos, Antilochos, Meriones 23, 288; am Faustkampf Epeios und Euryalos; am Ringen Aias und Odysseus; am Lauf der lokrische Aias, Odysseus, Antilochos; am Waffenkampf Aias und Diomedes; am Diskuswurf Polypoites, Leonteus, Aias, Epeios; am Schiessen Meriones und Teukros; am Speerwurf Agamemnon und Meriones. Für die meisten dieser Gruppen lassen sich die Bestimmungsgründe der Auswahl nachweisen, zum Beispiel für die Zusammensetzung der Wache, oder für die Gehülfen des Odysseus 19, 238; nur darf man die Aufsuchung des Sinnes nicht bis zur Feinfühlerei treiben.

— Euneos (*Εὔ-νηος*, *ναῦς* Schiff), Jesonide, Sohn der Hypsipyle und des Jason des Völkerhirten, sendet aus Lemnos viele Schiffe mit

Wein zu den Griechen in's Lager, den Atriden besonders tausend Mass 7,467—471, vergl. 8,230. Den Lykaon verkaufte Achill übers Meer nach Lemnos an Jesons Sohn 21,40—41, mit einigen Modificationen auch 23,746—747.

Die Troer.

Hektor. Iris veranlasst die Troer sich zu rüsten und beauftragt den Hektor und die übrigen Führer mit der Ordnung ihrer Schaaren; Hektor löst die Versammlung auf und Alle eilen zu den Waffen 2, 786—815. In der folgenden Völkerliste führt Hektor die Troer 816—818. Paris weicht vor Menelaos, Hektor schilt ihn 3,38—57, vernimmt freudig Alexandros' Vorschlag eines Zweikampfes mit Menelaos behufs Beendigung des Krieges, unterbricht das Gefecht und theilt den Griechen die Herausforderung mit 76—95. Er schickt zwei Keryken zur Stadt nach Opferlämmern und nach Priamos 116—117; er steckt mit Odysseus den Kampfplatz ab und loost 314—325. Bei Demokoons Fall durch Odysseus weicht auch Hektor 4,505. Von Sarpedon scharf angespornt, dringt er in die Griechen ein 5,471—496. Gegen Menelaos und Antilochos geht er vor, geleitet von Ares und Enyo 590—595, Diomedes erkennt Ares neben Hektor und weicht 596—607, Hektor tödtet Menesthes und Anchialos (—609). Nach Sarpedons Verwundung, da Odysseus viele Lykier mordet, geht Hektor, von Sarpedon getrieben, vor, die Argeier weichen vor ihm und Ares, Hektor und Ares tödten Teuthras, Orestes, Trechos, Oinomaos, Helenos, Oresbios 679—710; Ares wird durch Here und Athene aus dem Gefecht getrieben. Die Griechen drängen die Troer zurück, auf Helenos' Veranlassung geht Hektor, nachdem er das Gefecht zum Stehen gebracht und die Troer angefeuert hat, zur Stadt 6, 102—118, heisst die Angehörigen der Streiter zu allen Göttern beten 237-241, geht in Priamos' Haus, lehnt die von Hekabe ihm gebotene Stärkung ab und heisst sie die Hülfe der Athener anrufen, er selbst will Paris holen 242—286; er trifft ihn zu Hause mit Helena und schilt ihn; auf seine Antwort erwidert er nichts; auf Helena's Worte heisst er sie den Alexandros treiben und geht 312—369. Andromache findet er nicht zu Hause, sie begegnet ihm auf der Strasse zum Thor, er nimmt Abschied von ihr und Astyanax 370—496; da er geht, holt ihn alsbald Paris ein 514—529. Sie kommen den Troern sehr erwünscht 7,1—7, Hektor tödtet den Eioneus 11—12.

Nach Apollon und Athenens Rath, auf Helenos' Eingebung, fordert Hektor zum Zweikampf heraus 54—92. Aias wird dazu erloost, bei seinem Heranschreiten klopft selbst Hektor das Herz 216; auf den Wortwechsel folgt der Kampf, den die Herolde unterbrechen; Hektor ist hiermit einverstanden und schlägt Austausch von Geschenken vor; die Troer führen ihn zur Stadt, froh, dass er Aias entronnen ist 225—310. Nestor, von Hektor gefährdet 8,88, wird von Diomedes auf den Wagen genommen; Diomedes tödtet Hektors Lenker Eniopeus 117—123, er gibt Archeptolemus die Zügel 124—129. Diomedes wird von den Blitzen des Zeus zurückgetrieben, Hektor höhnt ihn 160—166, Zeus gibt den Troern Zeichen des Sieges, Hektor treibt die Troer an 172—183, sein Gespann 185—198, drängt die Griechen zusammen 213—216. Teukros versucht wiederholt vergeblich ihn zu treffen (Apollo schützt ihn 311), trifft aber den Lenker Archeptolemos; Hektor gibt Kebriones die Zügel 312—319 und verwundet mit einem Feldstein den Teukros 320—329. Er treibt die Griechen über den Graben zurück, immer die Letzten tödtend 335—339. Nach Sonnenuntergang hält Hektor eine Versammlung am Fluss 489—542, die Troer lagern sich auf dem Feld. Hektor beruft die Fürsten und fordert, dass Einer auf Kundschaft ausgehe 10,299—313; dem sich erbietenden Dolon sagt er das Gespann Achills zu 328—331. Um Hektor und andre Fürsten ordnen sich die Troer 11,56—66. Hektor wird von Zeus ferngehalten 163—164. Zeus sendet die Iris zu Hektor, er solle sich und das Volk zurückhalten bis Agamemnon verwundet werde 181—210. Er bringt das Gefecht zum Stehen 211—216. Da er Agamemnon aus dem Gefecht gehen sieht, treibt er die Troer vorwärts 284—298 und tödtet den Asaeus, Autonoos, Opites, Dolops, Opheltios, Agelaos, Aisymnos, Oros, Hipponoos, Alle Führer der Danaer, dann noch Volk 299—309. Diomedes und Odysseus machen den Griechen etwas Luft 310—327; auf Agastrophos' Fall geht Hektor vor, Diomedes' Lanze wehrt Apollo, doch ist er einen Augenblick bewusstlos, geht dann zurück 343—360. Hektor kämpft auf der linken Seite der Schlacht am Skamander 497—503. Kebriones macht ihn auf Aias aufmerksam, sie fahren hinüber 521—539 (er meidet den Aias 540—543). Hektor führt die Troer zum Graben, auf Polydamas' Rath verlassen sie die Wagen, Hektor voran 12, 39—88. Ein von Polydamas ausgelegtes warnendes Vorzeichen weist Hektor zurück, ein Zeichen ist das beste, zu kämpfen für das

Vaterland 195–250. Zeus gibt ihm Sieg 255, Zeus lässt ihn zuerst in die Mauer eindringen, mit einem gewaltigen Stein sprengt er das Lagerthor 457–471; Hektor und die Troer dringen ein 13, 39—42. Poseidon stärkt die Griechen, Hektor findet Widerstand an den geschlossenen Schaaren 136—155. Er verfehlt Teukros, trifft aber Amphimachos, vor Aias' Stoss weicht er zurück, das vom lokrischen Aias zur Rache für Amphimachos abgeschlagene Haupt des Imbrios rollt dem Hektor vor die Füsse 182—205. Hektor kämpft da wo er zuerst eingebrochen war, an den Schiffen des Aias und Protesilaos 673—684; auf Polydamas Rath geht er die Besten dorthin zusammenzuberufen, scheltend fragt er den Paris nach ihnen, die meisten sind gefallen, die übrigen sammeln sich um Polydamas, Hektor führt sie gegen Aias, dessen Anruf er erwiedert 723—837. Poseidon ordnet die Griechen, Hektor die Troer 14, 388. 389–401. Hektor trifft Aias ohne Wirkung, und wird von ihm verwundet, man trägt ihn bewusstlos fort, am Fluss wird er, mit Wasser benetzt, wach, fällt aber wieder in Bewusstlosigkeit 402–439. Von Zeus geschickt gibt Apollo dem durch Zeus bereits wieder ermunterten Hektor neue Kraft; dieser geht in den Kampf 239–280. Apollo gibt ihm und den Troern Sieg 327. Hektor tödtet Stichios und Arkesilaos 329. Hektor und Aias kämpfen um ein Schiff, Hektor rächt den Kaletor an Lykophron 415—435. Teukros legt auf Hektor an, Zeus lässt die Sehne des Bogens reissen 458—465; daraufhin feuert Hektor die Troer an 484—500. Er tödtet den Schedios 515. Antilochos zieht sich vor ihm zurück 583—590. Zeus gibt ihm Sieg, er wüthet gleich Ares, gleich einem Waldbrand u. s. f., die Achaeer fliehen, nur Periphetes fällt 592—652. Hektor greift ein Schiff an, Zeus stösst ihn vorwärts 688—695; er erfasst das Schiff des Protesilaos 704—706, und ruft nach Feuer 716—726. Hektor zerschlägt die Lanze des Aias und die Troer stecken das Schiff in Brand 16, 112—124. Patroklos hat die Myrmidonen in den Kampf geführt; Aias und Hektor stehen sich gegenüber 358–363. Die Troer gehen zurück, Hektor flieht zu Wagen 367, flieht vor Patroklos 382. Nach Sarpedons Fall, durch Glaukos aufgerufen, führt Hektor die Troer vor 532—554; im Kampf um die Leiche fallen Epeigeus und Sthenelaos, die Troer, auch Hektor, weichen eine Strecke 588–592. Nach Zeus Rathschluss flieht Hektor und reisst die Uebrigen mit fort 656. Am Skaeeischen Thor hält Hektor, Apollo treibt ihn gegen Patroklos zu

kämpfen, dieser tödtet den Kebriones, um dessen Leiche sich Kampf erhebt, bis das Ende des Patroklos kommt; nachdem Apollo ihn geschlagen, Deïphobos verwundet, tödtet ihn Hektor, und verfolgt das Gespann 818—867. Apollo ruft ihn zurück 17,70 ff. 107, er spoliirt die Leiche des Patroklos 125—127; beantwortet Glaukos' Vorwürfe 140—182, legt Achilleus' Rüstung an 183 und führt die Troer vorwärts 183—236. 262. Er tödtet den Schedios 16,304—311 (vergl. 15,515); auf Phorkys' Fall weichen die Troer, auch Hektor 316. Von Apollo getrieben, bringt Aeneas Hektor und die Troer wieder zum Stehen 334—343. Hektor ruft Aeneas auf, die Pferde Achills zu fangen 483 ff., wirft vergebens nach Automedon 525—529, zieht sich mit den Andern vor den beiden Aias zurück 534. Nach Podes' Fall treibt Apoll den Hektor vor, Zeus gibt ihm Sieg 582—596, er tödtet den Leïtos 601—604, wird von Idomeneus wirkungslos getroffen 605, verfehlt diesen und trifft den Lenker des Meriones Koiranos 608—619; Hektor und Aeneas an der Spitze der Troer verfolgen die Träger der Leiche des Patroklos 754. 758. 18,148—164. In nächtlicher Berathung verwirft Hektor des Polydamas Rath in die Stadt zurückzugehen 239—312. — Hektor führt die Troer gegen Achilleus 20,364-374, Apollo hält ihn zurück 375—380. Polydors Fall treibt Hektor gegen Achill, sie rufen sich an, Hektors Lanze schickt Athene mit einem Hauch zurück, ihn entrückt Apollo 419—444. — Die Troer fliehen in die Stadt, den Hektor hält sein Schicksal draussen 22,5. Trotz Priamos' und Hekabes Bitten bleibt er 91—97; Monolog 98—130. Achilleus naht, Hektor flieht, ein Edler floh, es verfolgte ihn ein weit Besserer, kein gemeiner Lauf, es galt um das Leben des Hektor; durch Athene betrogen, erwartet er den Gegner, seinen Vorschlag zu einem Zweikampf unter Vertrag verwirft Achilleus, ebenso schlägt er, nachdem Hektor gefallen ist, dessen Bitte ab, seinen Leichnam auslösen zu lassen.

Hektor (Ἕκ-τωρ, ἔχω), Sohn des Priamos 3,314, Priamide 2, 817, der Hekabe 22,79. Er steht in Zeus Hand, der ihm Sieg verleiht und sein Geschick abwägt; er betet zu ihm 6,476; er hat ihm viel geopfert 22,170; aber der Gott, zu dem er im Kampf betet (11, 364), der ihn schützt bis an's Ende, ist Apollo. Hektor rühmt sich Sohn des starken Zeus zu sein, sagt Poseidon 13,54; wäre ich ein Sohn des Zeus, sagt er selbst 825; ein Gott unter den Männern, nicht eines Sterblichen, sondern eines Gottes Sohn schien er 24,258,

vergl. 22,434. δῖος 5, 211 und oft; διίφιλος 6, 318; Διὶ μῆτιν ἀτάλαντε 7,47. 11, 200; βροτολοιγῷ ἶσος Ἄρηι 11,295. 13,802, vergl. 8,216; ποιμὴν λαῶν 10,406. 22,277; μέγας 2,816; πελώριος 11,820; ὄβριμος 8,473; φαίδιμος 4,505; πολέμοιο νέφος 17,244; κορυθαίολος 3,83; χαλκοκορυστής 5,699; φλογὶ εἴκελος 13,54; ἀνδροφόνος 1,242 u. a. Seine eilf Ellen lange Lanze 6,319. 8,494; sein Schild 6,117; sein Pallast 6,470. 497. — Seine Pferde 8,88 (θρασὺν ἡνίοχον φορέοντες Ἕκτορα); sie heissen Xanthos, Podargos, Aithon, Lampos (ausser dem Renngespann 11,699 einziges Viergespann in der Ilias), von Andromache selbst gepflegt 185—190. Sein Wagenlenker Eniopeus (Ἠνι-οπεύς), Sohn des Thebaios, von Diomedes getödtet 8,120; er gibt die Zügel an Archeptolemos (Ἀρχε-πτόλεμος, ἄρχω, πόλεμος), Iphitide, θρασύς 128, von Teukros getödtet 312; er gibt die Zügel nun seinen Bruder Kebriones (Κεβριόνης), unebenbürtiger Sohn des Priamos (νόθος 16,738), ἥρως 16,751. 781, δαίφρων 727; Kebriones gewahrt die Bedrängniss der Troer durch Aias 11,521; mit Hektor und Polydamas steigt er vom Wagen um über den Graben zu gehen, Hektor lässt einen geringeren Mann als Lenker zurück 12,91; ist mit Polydamas und Anderen im dichtesten Gedränge 13,790; wird von Patroklos getödtet 16,727 ff.

Andromache, ihre Zusammenkunft mit Hektor 6,370—502. Ihre Klage nach Hektor's Tod 23,437—515; an der Leiche 24,723—746. Andromache (Ἀνδρο-μάχη), Tochter des Eetion von Thebe, den Achill erschlug 6,395. 414 ff. Als Hektor sie aus dem Haus des Eetion führte, gab Aphrodite ihr Kopfschmuck 22,468—472. Ihr Kind nannte Hektor Skamandrios (Σκαμάνδριος), die andern Astyanax (Ἀστυ-άναξ), denn allein schirmte Ilios Hektor (οἶος γὰρ ἐρύετο Ἴλιον Ἕκτωρ) 6,400—403. Andromache heisst λευκώλενος 6,371. 577. 24,723.

»Solange Hektor am Leben war und Achilleus zürnte«, sagt 12, 10.

Paris, im Gedicht häufiger Alexandros genannt, erscheint als, im Pantherfell mit Bogen, Schwerdt und Speeren, Vorkämpfer der Troer 3,15—20, weicht vor Menelaos zurück 30-37, erwiedert Hektors Schelten mit dem Anerbieten zum Zweikampf mit Menelaos um Helena und das geraubte Gut 58—75, erloost den ersten Wurf 325, rüstet sich (er zieht den Panzer seines Bruders Lykaon an)

328—338, wirft ohne Erfolg und weicht der Lanze des Menelaos aus 340—360; dessen Schwerdt zerbricht, der Riemen des Helmes, an welchem Menelaos den Paris herüberschleppen will, reisst durch Aphrodites Dazwischenkunft; da Menelaos wieder auf ihn stürzt, entrückt ihn Aphrodite in sein Gemach 361—382; sie führt ihm Helena zu 421—448. Hektor holt ihn zum Kampfe 6, 280. 313—369. 503—529. Sie kommen den Troern erwünscht, Paris tödtet den Menesthios 7, 1—10. In der Versammlung der Troer am Thor des Priamos weigert er die von Antenor vorgeschlagene Herausgabe der Helena, die Schätze will er ausliefern 354—365. Paris trifft mit dem Pfeil ein Pferd des Nestor 8, 80—86. Er schiesst den Diomedes durch die Ferse 11, 369—383, den Eurypylos in den Schenkel 581—584. Er ist unter den Führern 12, 93. Aeneas ruft unter Anderen den Paris 13, 490. Hektor sucht ihn auf und fragt nach den Helden; er gibt Auskunft und besänftigt den zürnenden Bruder 765—788. Paris tödtet den Deïochos 15, 341.

Paris ist die Ursache des Krieges (die Schiffe, des Uebels Anfang 5, 62) 3, 87. 100. 7, 374. 22, 116, und den Troern verhasst 3, 453. Er hat das Gastrecht verletzt und die Helena mit vielem Gut dem Menelaos geraubt 3, 28. 46. 70. 13, 623—627. Aus Lakedaemon raubt er sie und vermählt sich ihr auf der Insel Kranae 3, 443—445. Auf der Heimfahrt legte Paris an Sidon an und brachte von dort kunstfertige Frauen mit 6, 290—292. Er hat den Antimachos bestochen, dass er die Zurückgabe der Helena an Menelaos verhindere 11, 124. — Das Urtheil des Paris über die drei Göttinnen ist 24, 25—30 erwähnt, als Grund des Hasses der Hera und Athene gegen Ilios. — Paris und Phoebos Apollon werden einst den Achilleus am Skaeischen Thor tödten, sagt der sterbende Hektor 22, 359. — Alexandros (*Ἀλέξ-ανδρος*, *ἀλέξω* abwehren, *ἀνήρ*), Paris (*Πάρις*), Sohn des Priamos 6, 512, Bruder Hektors. Seine Götter sind Aphrodite und Apollo; jene gab ihm das schöne Haar und die Gestalt, er will sich die Göttergabe nicht schelten lassen 3, 54—55. 64—66; er zog sie der Hera und Athene vor und sie hat ihm die Helena gegeben 24, 30; sie steht ihm bei 4, 10; »auch mir stehen Götter zur Seite« 3, 440. Seine Hauptwaffe ist der Bogen. — Er spielt die Cither (*κίθαρις*) 3, 54. Er heisst *δῖος* 3, 329; *θεοειδής* 3, 16. 30; *βασιλεύς* 4, 96. — Seinen Pallast hat er sich selbst gebaut mit den besten Bauleuten in Troja, Gemach,

Haus und Hof nahe bei Priamos und Hektor, auf der Akropolis 6, 313—317.

Paris wird öfter bezeichnet als der Gemahl der schönhaarigen Helena 3, 329. 7, 355. 8, 82. — Iris setzt die Helena, die sie am Webstuhl findet, von dem beabsichtigten Zweikampf des Menelaos und Paris in Kenntniss und weckt Verlangen in ihr nach ihrem früheren Mann, ihrer Stadt und ihren Eltern; sie geht, verhüllt, mit zwei Dienerinnen, Aithre und Klymene, zum Skaeischen Thor 3, 121—145; die troischen Greise dort finden es nicht zu arg, dass die Troer und Achaeer lange Zeit Uebles dulden um ein solches Weib; dennoch solle sie heimkehren, Unheil fernzuhalten 146—160. Priamos spricht sie mild an, nicht sie sei ihm Schuld, die Götter haben ihm den Krieg gesandt, und lässt sich von ihr die hervorragendsten Führer der Achaeer nennen, Agamemnon (hierbei macht sie sich Vorwürfe, sie muss in Weinen sich verzehren), Odysseus, Aias; sie selbst vermisst ihre Brüder Kastor und Polydeukes 161—244. Aphrodite tritt zu ihr auf den Thurm und ruft sie zu Paris, sie weigert sich erst und schliesst »ich habe ungemessenes Weh im Herzen«; nun droht die Göttinn, und Helena folgt 3, 383—420; auf den von jener gebrachten Sessel setzt sie sich abgewandt von Paris und richtet bittere Worte an diesen, dem aber der Sinn jetzt nicht auf Zank steht 421—448. Hektor findet sie im Hause des Paris thätig; sie klagt sich selbst an, beklagt dass Paris nicht tüchtiger sei, und heisst den Schwager sich setzen, er habe die meiste Last von dem Unglück 6, 323—368. An der Leiche Hektors klagt nach der Wittwe und der Mutter Helena, in ihm verliere sie ihren letzten Freund, gegen die Vorwürfe der anderen Verwandten — nur Priamos ist stets sanft wie ein Vater — nahm Hektor sie in Schutz 24, 760—776. — Helena (*Ἑλένη*, zu *ἑλεῖν*?), Zeus entsprossen, *Διὸς ἐκγεγαυῖα* 3, 199. 418, *κούρη Διὸς αἰγιόχοιο* 426; *εὐπατέρεια* 6, 292; von derselben Mutter Schwester des Kastor und Polydeukes 3, 238; die Argeische Helena 2, 161 und oft; *δῖα γυναικῶν* 3, 171. 228; schön wie die Göttinnen 3, 158; *ἠΰκομος* 3, 329; *λευκώλενος* 3, 121. Sie steht unter der Gewalt der Aphrodite. — Im zwanzigsten Jahre ist sie von der Heimath fort 24, 765. In der Heimath hat sie eine Tochter zurückgelassen 3, 175. -- Sie ist dem Paris gefolgt (*ἑπόμην* 3, 174), jetzt sieht sie nur Schimpf und Schande (*αἴσχεα καὶ ὀνείδεα*), sie meint ihre Brüder selbst scheuten sich deshalb in der Schlacht zu erscheinen 3, 241.

Aithre (Αἴθρη, αἴθω flammen glühen), Tochter des Pittheus (Πιτθεύς), und Klymene (Κλυμένη, ΚΛΥ hören), βοῶπις, Dienerinnen der Helena 3, 144.

Deïphobos, ist unter den Führern 12, 94. An seinem Schild zerbricht die Lanze des Meriones 13, 156—164. Seiner Lanze, geworfen um Asios zu rächen, weicht Idomeneus aus, sie trifft den Hypsenor 402—417, jener tödtet den Alkathoos, Deïphobos holt den Aeneas 455—469. Von Aeneas aufgerufen 490. Verfehlt den Idomeneus, trifft den Askalaphos; unter dem Spoliiren wird er von Meriones verwundet, wird von Polites aus dem Gefecht geführt, und fährt zur Stadt 516—539. Von Priamos gerufen 24, 251. — Deïphobos (Δηί-φοβος, δήιος, φόβος), Sohn des Priamos und der Hekabe, dem Hektor der liebste unter den Verwandten (Athene nimmt seine Gestalt an, um Hektor zu berücken) 22, 233—234. 12, 294, Priamide 13, 156; ἥρως 22, 298; θεοειδής 12, 94; ὑπερηνορέων 13, 258; λεύκασπις 22, 294.

Helenos, veranlasst Hektor zur Stadt zu gehen, damit der Athene Opfer gebracht und gelobt werden, zur Abwehr des Diomedes 6, 73—102. Er vernimmt den Rathschluss des Apollo und der Athene, dass Hektor eine Herausforderung ergehen lassen solle, und theilt ihn diesem mit 7, 44—54. Ist unter den Führern 12, 94. Tödtet den Deïpyros 13, 576—580, sein Pfeil prallt von Menelaos' Panzer ab, er wird von diesem verwundet, von Agenor verbunden 581—600. Von Priamos gerufen 24, 249. — Helenos (Ἕλενος), Sohn des Priamos und der Hekabe 7, 44. 12, 94. 6, 87, Bruder Hektors 102, Priamide 6, 76, ἄνακτος βίη 13, 758. 770. 781; ἥρωι ἄνακτι 13, 582; Vogelschauer 6, 76; überhaupt vernimmt er göttlichen Rathschluss 7, 44.

Polites, Späher der Troer auf dem Grabhügel des Aisyetes 2, 791. Führt den verwundeten Deïphobos aus dem Gefecht 13, 533. Tödtet den Echios 15, 339. Gerufen von Priamos 24, 250. — Polites (Πολίτης, πόλις), Sohn des Priamos 2, 791, leiblicher Bruder des Deïphobos (also Sohn der Hekabe) 13, 534, schnellfüssig 2, 792, βοὴν ἀγαθός 24, 250. — Antiphos verfehlt den Aias, tödtet Leukos 4, 489—491; mit Isos als Lenker, er als Streiter, beide von Agamemnon getödtet und wiedererkannt: Achilleus hatte sie einst im Idagebirg gefangen, in's Lager gebracht und gegen Lösegeld freigegeben 11, 101—121. Antiphos (Ἄντιφος), Sohn des Priamos, γνήσιος 11, 102, Priamide 4, 490, περικλυτός 11, 104, αἰολοθώρηξ 4, 489. Isos (Ἶσος),

Sohn des Priamos, νόθος 11,102. — Demokoon (Δημο-κόων, κοέω wahrnehmen kennen), Sohn des Priamos, νόθος, von Abydos von den Pferdeheerden zum Krieg nach Ilias gekommen, von Odysseus zur Rache für Leukos getödtet 4,499—504. — Echemmon (Ἐχέμμων, ἔχω) und Chromios (Χρομίος), zwei Söhne des Priamos, auf Einem Wagen, von Diomedes getödtet 5,159—165. — Gorgythion (Γοργυθίων, γοργός drohend furchtbar), der gute Sohn des Priamos und der schönen Kastianeira aus Aisyme, die den Göttinnen an Gestalt gleich war, wird von Teukros erschossen 8,300—308. — Doryklos (Δόρυ-κλος, δόρυ κλέος), Priamide, νόθος, von Aias getödtet 11,489. — Lykaon, seinen Panzer legt sein Bruder Paris an 3,333. Achilleus hatte ihn einst auf nächtlichem Streifzug gefangen, nach Lemnos an Ieson's Sohn verkauft; der Imbrier Eetion kaufte ihn los und sandte ihn nach Arisbe, von da entkam er nach Hause; elf Tage war er von Lemnos zurück, am zwölften fiel er wieder in Achills Hände, am Fluss; er bittet vergebens um Schonung 21,34—135. Lykaon (Λυκάων, λύκος) nennt sich Sohn des Priamos und der Laothoe, Tochter des Altes, des Königs der Leleger, in Pedasos am Satnioeis; sein Bruder Polydoros (Πολύ-δωρος) ward von Achill getödtet; Lykaon beruft sich gegenüber Achill darauf, dass er nicht leiblicher Bruder des Hektor sei 21,84—96. Polydor war der jüngste Priamide, sein Vater liess ihn nicht in die Schlacht; er war ihm der liebste, er war der schnellste; jetzt gebrauchte er seine Schnelligkeit im Kampf, Achill tödtete ihn; da hielt es den Hektor nicht länger fern von Achill 20,407—422. Lykaon und Polydoros, seine Söhne von Laothoe (κρείουσα γυναικῶν), der reichausgestatteten Tochter des Altes, vermisst Priamos 22,46—51. Achill setzt einen silbernen Mischkessel als Preis aus, von sidonischer Arbeit, von Phoenikern dem Thoas geschenkt, als Preis für den Priamiden Lykaon gab ihn dem Patroklos der Iesonide Euneos 23,740—747. In Lykaons' des Priamiden Gestalt tritt Apollo zu Aeneas 20,81. — Mestor (Μήστωρ, μήστωρ) und Troïlos (Τρώιλος), Söhne des Priamos, von ihm mit Hektor zusammen genannt, jener ἀντίθεος, dieser ἱππιοχάρμης, alle von Achill getödtet 24,257. — Kebriones, wurde bei Hektor besprochen. — Helenos, Paris, Agathon (Ἀγάθων, ἀγαθός) δῖος, Pammon (Πάμμων), Antiphonos (Ἀντίφονος, ἀντί, φόνος), Polites, Deïphobos, Hippothoos (Ἱππό-θοος, ἵππος, θοός),

Dios (Δῖος, δῖος) ἀγανός, neun seiner Söhne, ruft Priamos 24, 248—251. Die Söhne des Priamos 5, 463, fünfzig, neunzehn γνήσιοι 24,495.

Laodike (Λαο-δίκη, λαός, δίκη), des Priamos schönste Tochter, Gattinn des Antenoriden Helikaon, Schwägerin der Helena, in deren Gestalt ruft Iris die Helena 3, 121—124. Laodike, die schönste ihrer Töchter, hat Hekabe bei sich 6, 252. — Kassandra (Κασσ-άνδρη, κέκασμαι sich auszeichnen), die schönste der Töchter des Priamos, Othryoneus (Ὀθρυονεύς) von Kabesos warb um sie, verlangte keine Mitgift, und versprach die Achaeer aus der Troja zu treiben; Priamos sagte sie ihm zu; er fiel durch Idomeneus 13, 363—369. Kassandra, die der goldnen Aphrodite glich, auf die Pergamos gestiegen, sieht zuerst ihren Vater Priamos mit Hektors Leiche von Achill zurückkehren und ruft die Troer und Troerinnen zusammen 24, 697—707. — Medesikaste (Μηδεσι-κάστη, μῆδος, κέκασμαι), Tochter des Priamos, νόθη, vermählt mit Imbrios von Pedaion, den Teukros erschlug 13, 170—176 (173). — Im Pallast des Priamos sind fünfzig Gemächer für die Söhne des Priamos und ihre Frauen, und zwölf Gemächer für die Schwiegersöhne des Priamos und ihre Frauen 6, 243—250.

Priamos, an seinem Thor ist die Versammlung, ihn anredend meldet Iris das Anrücken der Griechen 2, 788. 796. Er sitzt mit den Geronten auf dem Thurm 3, 146 ff., da Helena kommt, ruft er sie mit sanftem Wort und lässt sich die Fürsten der Griechen nennen 161 ff., den Agamemnon preist er selig über sein grosses Heer 181—190. Idaeos holt ihn, er fährt mit Antenor hinaus 249—266, nach vollbrachter Cerimonie kehrt er zurück 303—313. An Priamos' Thor ist Versammlung, Alexanders Erbieten nicht zwar die Helena, aber das geraubte Gut zurückzugeben, nebst dem Begehren eines Waffenstillstandes zum Verbrennen der Leichen, lässt Priamos durch Idaeos den Griechen mittheilen 7, 365 ff.; bei der Bestattung erlaubt Priamos keine Klagen 427. Da die Troer vor Achill fliehen, lässt er ihnen die Thore öffnen 21, 526—538. Hektor allein blieb draussen und erwartet Achill, Priamos fleht ihn an hereinzukommen 22, 25—78. 90. Nach Hektors Fall bricht er in Klagen aus 408—429. Hektors Lösung. Von Zeus gesandt kommt Iris zu ihm, er solle nur von einem Boten begleitet zu Achilleus hinausgehen und den Leichnam Hektors auslösen, Hermes werde ihn geleiten; nachdem er Hekabe darüber befragt, das Nöthige zugerüstet, und auf Hekabe's Veranlassung

Zeus gespendet und ein günstiges Zeichen erhalten hat, fährt er hinaus, am Fluss gesellt sich Hermes zu ihm und führt ihn ungesehen in Achills Hof; bei seinem Vater Peleus fleht er ihn an, Achill vollzieht die Auslösung, sie speisen und ruhen, in der Frühe bringt Priamos den Leichnam nach Troja. — Priamos ist früher einmal nach Phrygien gegangen, als Bundesgenosse der Phryger, der Völker des Otreus (Ὀτρεύς) und Mygdon (Μύγδων) ἀντίθεος, im Krieg am Sangarion gegen die Amazonen; die Phryger waren nicht so zahlreich wie die Achaeer des Agamemnon vor Ilios, sagt Priamos 3, 184—189. — Priamos (Πρίαμος), Sohn des Laomedon 20,237, Laomedontiade 3,250, Dardanide 3,303. 5,159. Er betet zu Zeus. δῖος 13,460; διοτρεφὴς βασιλεύς 5,464; θεοειδής 24,217. 299; ἄναξ 2,273. 6,451; γέρων 13,368. 20,526; ἀγακλῆς 16,738; μέγας 7,427. 24,477; μεγαλήτωρ 6,283. 24,117; δαίφρων 15,239; εὐμελίης 4,47. 165; θεόφιν μήστωρ ἀτάλαντος 7,366. Sein Pallast 6,242 ff. 317. Versammlung an seinem Thor 2,788. 7,346. — Seine Frauen Hekabe, Laothoe, Kastianeira; »viele andere« 21,88. Die Grenzen seines Reiches werden 24,544 durch Lesbos, Phrygien und den Hellespont bestimmt.

Hekabe begrüsst Hektor und empfängt von ihm den Auftrag zu der Darbringung und dem Opfergelübde an Athene, den sie ausführt 6,251—312. Sie fleht Hektor an, sich vor Achill hinter den Mauern der Stadt zu bergen 22,79—91. Nach seinem Fall klagt sie 430—436. Auf Befragen will sie Priamos abhalten zu Achill hinauszugehen 24,193—216; da er zum Aufbruch bereit ist, bringt sie ihm einen gefüllten Becher und lässt ihn Zeus spenden 24,283—299. Sie klagt an der Leiche Hektors 747—760. — Hekabe (Ἑκάβη), leibliche Schwester des Asios (Mutterbruder Hektors), des Sohnes Dymas', in Phrygien am Sangarion wohnhaft (dessen Tochter also auch Hekabe) 16,717—719. ἠπιόδωρος 6,251. Apollo nimmt des Asios Gestalt an 16,716.

— Aisepos (Αἴσηπος) und Pedasos (Πήδασος), Zwillingsbrüder der Najade Abarbaree und des Bukolion, fallen durch Euryalos. Bukolion (Βου-κολίων), ältester Sohn (σκότιος) des Laomedon, ἀμύμων, verband sich mit der Najade Abarbaree (Ἀβαρβαρέη) da er die Schafe hütete 6,21—28. — Kaletor (Καλήτωρ) bringt einen Feuerbrand um das Schiff anzuzünden, fällt durch Aias, Hektor ruft zur Vertheidigung der Leiche des Kaletor, seines Vetters (ἀνεψιός)

auf; dieser ist ein Sohn des Klytios 15, 419--428. — Dolops (Δόλ-οψ), Lampetide, Sohn des Lampos, lanzenkundig, fällt durch Meges und Menelaos 15, 525—545. — Melanippos (Μελάν-ιππος), Hiketaonide, ἴφθιμος, ἰσόθεος φώς, ὑπέρθυμος, weidete Rinder in Perkote, bis die Feinde kamen, da ging er nach Ilios, war ausgezeichnet unter den Troern, wohnte bei Priamos, der ihn gleich seinen Söhnen ehrte; Hektor ruft ihn auf, Dolops Leiche und Rüstung zu schützen 15, 545—559, er fällt durch Antilochos 573—584. (Ein Melanippos fällt auch 8, 276, ein ditto 16, 695). — Klytios (Κλυτίος), der Vater des Kaletor 15, 419, Lampos (Λάμπος) φέρτατος ἀνδρῶν, der Vater des Dolops 15, 526, Hiketaon (Ἱκετάων), der Vater des Melanippos 15, 576, alle drei, Lampos, Klytios und Hiketaon (ὄζος Ἄρηος) sind unter den Demogeronten am Thor 3, 47, sind Söhne des Laomedon 20, 238.

Aeneias treibt den Pandaros gegen Diomedes an und lässt ihn auf seinen Wagen steigen 5, 166—240; Pandaros fällt durch Diomedes, Aeneas springt ab um die Leiche zu retten und wird von Diomedes mit einem Feldstein getroffen, sodass er stürzt 297—310; Aphrodite hebt ihn auf, wird aber von Diomedes verfolgt und verwundet, sodass sie den Sohn fallen lässt, den dann Apollo schirmt 311—346 und den andringenden Diomedes zurückweist 431—444; dann legt er ihn auf der Pergamos in seinem Tempel nieder, Leto und Artemis pflegen ihn 446—448, die Troer und Achaeer lässt er um ein Scheinbild des Aeneas streiten. Apollo führt den Aeneas neugestärkt in die Schlacht zurück 512—518. Agamemnon tödtet Deïkoon, einen Gefährten des Aeneas, dieser die Brüder Krethon und Orsilochos 541—560. Vor Menelaos und Antilochos zieht sich Aeneas zurück 565—572. Helenos redet Aeneas und Hektor an, als die Ersten 6, 75. Aeneas als Führer 11, 58. 12, 99. Deïphobos holt ihn, die Leiche des Alkathoos, des Schwagers und einstigen Erziehers des Aeneas, gegen Idomeneus zu schützen 13, 455—469, Idomeneus erwartet ihn und ruft Hülfe herbei 477, ebenso Aeneas 489, und geht an der Spitze der Gefährten vor; um Alkathoos ist der Kampf, Aeneas und Idomeneus voran 500; dem Speer des Aeneas weicht Idomeneus aus 502—505. Aeneas tödtet den Aphareus 541—544. Tödtet Medon und Iasos 332—338. Glaukos wendet sich an Aeneas und Hektor 16, 536. Aeneas wirft vergebens den Speer auf Meriones 608—618. Apollo in Periphas' Gestalt treibt ihn, Zeus stehe bei

ihnen 17,319—343; er tödtet den Leiokritos 344. Apollo in Lykaons Gestalt treibt ihn gegen Achilleus 20,79—111; sie stehen gegeneinander, Achilleus erinnert ihn, wie er ihn früher einmal gejagt. Aeneas vergleicht ihr beider Geschlecht; sie kämpfen bis Poseidon den Aeneas entrückt 158—340. — Jene frühere Begegnung erzählt zuerst Aeneas dem Apollo, wie Achill ihn vom Ida jagte, da er ihre Heerden anfiel, und Lyrnessos und Pedasos nahm, Athene ging vor ihm her und liess ihn die Leleger und Troer tödten, ihn, Aeneas, rettete Zeus und seine Schnelligkeit 20,89—96; Achill erzählt, er habe ihn von den Rindern vom Ida gejagt, Aeneas floh nach Lyrnessos, das nahm Achill mit Athene und Zeus und erbeutete Frauen, den Aeneas retteten Zeus und die anderen Götter 187—194. — Aeneas (*Αἰνείας*, *αἶνος* Wort, Lob), Sohn des Anchises (5,468. 12,98. 20, 240; Anchisiade 17,754. 20,160) und der Aphrodite (20,105. 2,820. 5,247. 312. 20,208). Ausser Aphrodite schirmt ihn Apoll. Er ist ein Führer der Troer, nur 2,819 Führer der Dardanier als unterschieden von jenen. Seine Pferde heissen troische 5,222. 23,348. 378; ihr Stammbaum 5,261—272; Sthenelos erbeutet sie 323—327; Diomedes führt das Gespann beim Wettfahren 23,291. *ἄναξ ἀνδρῶν* 5,311; *μεγάθυμος* 5,534; *μεγαλήτωρ* 20,175. 263; *δαίφρων* 20,267; *ἀτάλαντος Ἄρηϊ* 13,500; *βίη* 20,307; *μήστωρ φόβοιο* 5,272. 8,103; *ἐύς* 2,820. 12,99; *πόδας ταχύς* 13,482. Gleicher Ehre mit Hektor 5,467; vergleiche Helenos' Anrede an Beide 6,75. Aeneas gottgleich unter den Troern geehrt 11,58. Eigenthümlich ist 13,459: Deïphobos findet den Aeneas in der letzten Linie, denn der zürnte dem Priamos, weil er ihn, den doch Edlen unter den Männern, nicht ehrte. Poseidon verkündet, Zeus habe seinen Hass auf das Geschlecht des Priamos geworfen; damit nun das Haus des von Zeus vorzugsweise geliebten Dardanos nicht aussterbe, müsse Aeneas am Leben bleiben, er werde über die Troer herrschen, und seine Kindeskinder 20, 302—308.

Hippodameia (*Ἱππο-δάμεια*), älteste Tochter des Anchises, vorzüglich geliebt von Vater und Mutter, weil ausgezeichnet unter ihren Altersgenossen an Schönheit, in Werken und Verstand, daher auch dem Besten in der weiten Troja vermählt, dem Alkathoos (*Ἀλκά-θοος*), Sohn des Aisyetes, *ἥρωϊ*, von Poseidon durch Idomeneus getödtet; zur Vertheidigung seines Leichnams ruft Deïphobos den Aeneas, den Schwager des Alkathoos, dieser hatte jenen als Knaben

aufgezogen 13,427—469. — Echepolos (Ἐχέ-πωλος), Anschisiade, mit Reichthum gesegnet, wohnt in Sikyon, hat dem Agamemnon, um sich von der Heerfolge zu befreien, die Stute Aithe gegeben, welche Menelaos bei den Leichenspielen fährt 23,293—300. 409. 525. (Ein andrer des Namens 4,457).

— Agenor (Ἀγ-ήνωρ), Sohn Antenors 21,546, Antenoride 11, 59. 21,579; δῖος 11,59. 13,490. 14,425; ἀντίθεος 21,596; μεγάθυμος 4,467. 13,598; ἀμύμων und κρατερός 21,546; tödtet den Elephenor 4,467—472; als Führer 11,59. 12,93, als solcher von Aeneas gerufen 13,490; verbindet den verwundeten Helenos 598; schützt mit Anderen den getroffenen Hektor 14,425; tödtet den Klonios 15,340; unter den Führern, zu denen Glaukos kommt 16,535; durch Apollo getrieben tritt er Achill entgegen; als dieser ihn gefährdet, entrückt ihn der Gott und täuscht Achill, indem er selbst Agenors Gestalt annimmt und Achill von der Stadt weglockt 21,544—611. Agenors Sohn Echeklos (Ἔχε-κλος, κλέος) fällt durch Achill 20,474—477. — Archelochos (Ἀρχέ-λοχος), Sohn des Antenor, mit seinem Bruder Akamas (Ἀκάμας), μάχης εὖ εἰδότε πάσης, neben Aeneas Abtheilungsführer der Troer 12,99. 100; im Troerkatalog dieselben als Führer der Dardanier 2,819—823. Archelochos verfällt der gegen Polydamas geworfenen Lanze des Aias, Akamas tödtet, den Bruder zu rächen, den Promachos 14,459—486. Akamas fällt durch Meriones 16,342—344. Die drei Antenoriden Polybos (Πόλυβος, zu βοῦς), Agenor und Akamas, reihen sich an Aeneas 11,59—60. — Iphidamas (Ἰφι-δάμας), Antenoride, gut und gross, in Thrakien aufgezogen im Haus des mütterlichen Grossvaters — seine Mutter war Theano — Kisses, der ihm seine Tochter vermählte; kam mit zwölf Schiffen, die er in Perkote liess, und kam zu Land nach Ilios; er fiel durch Agamemnon, in seiner Jugendblüthe, für seine Vaterstadt 11,221—247. Koon (Κόων, κοέω wahrnehmen), der älteste der Antenoriden, ἀριδείκετος ἀνδρῶν, will den Bruder rächen, fällt aber selbst durch Agamemnon, nachdem er diesen verwundet und kampfunfähig gemacht hat 248—263. 19,53. — Helikaon (Ἑλικάων, ἕλιξ gewunden), Antenoride, κρείων, Gemahl der Priamostochter Laodike 3,123. — Laodokos (Λαό-δοκος, δέχομαι aufnehmen), Antenoride, κρατερὸς αἰχμητής, dessen Gestalt nimmt Athene an, um zu Pandaros zu treten 4,87. — Pedaios (Πήδαιος), Sohn des Antenor, νόθος, von Theano dem Gatten zulieb gleich ihren eigenen

Kindern erzogen, von Meges getödtet 5, 69—75. — Laodamas (Λαο-δάμας), Antenors Sohn, ἀγλαός, ἡγεμὼν πρυλέων, von Aias getödtet 15, 516—517. — Demoleon (Δημο-λέων), Antenors Sohn, ἐσθλὸς ἀλεξητὴρ μάχης, von Achill getödtet 20, 395—400.

Antenor (Ἀντ-ήνωρ) unter den Demogeronten auf dem Skaeischen Thor 3, 148; schildert Odysseus und Menelaos 203—224 (er hatte sie beherbergt 207), beantragt in der Versammlung, Helena und das Gut den Atriden herauszugeben 7, 347—354. ἀγανός 21, 579; πεπνυμένος 3, 148. 203; ἱππόδαμος 6, 299. — Theano (Θεανώ, θεός), die Tochter des Thrakier Kisses 11, 224, die Kisseische 6, 299; Gattinn des Antenor 5, 71. 6, 299. 11, 224; Mutter des Iphidamas 11, 224, erzieht den Pedaios ihrem Gatten zulieb 5, 70; von den Troern zur Priesterin der Burggöttinn Athene eingesetzt 6, 300; öffnet der Hekabe und den Troerinnen den Tempel 298, bringt den Peplos der Athene dar und betet 302—311. δῖα 5, 70; καλλιπάρῃος 6, 298. 302.

— Polydamas gibt dem Hektor vor dem Graben guten Rath, der befolgt wird 12, 60—87. 109, ist einer der Führer 88. 196; deutet ein ungünstiges Zeichen 210—229; gibt Hektor (dritten) Rath 13, 723—748, der befolgt wird; um Polydamas sammeln sich die Troer 756. 790; tödtet Prothoenor 14, 439—485, weicht dem Speer des Aias aus 462, wird gehöhnt von Aias 469, tödtet Mekisteus 15, 339; sein Lenker Kleitos (Κλεῖτος, κλειτός berühmt), Sohn des Peisenor, wird von Teukros erschossen, er gibt die Zügel dem Astynoos (Ἀστύ-νοος), dem Sohn des Protiaon 15, 445—457; tödtet Otos 518, weicht dem Speer des Meges aus, unter Apollos Beistand 520—522; verwundet Peneleos 17, 597—600. — Polydamas (Πουλυ-δάμας), des Panthoos Sohn 15, 522, Panthoide 13, 756. 14, 446. 449. 454. ἄναξ 15, 454; ἀγανός 15, 446; ἀγαπήνωρ 13, 756; ἀμώμητος 12, 109; ἀμύμων 11, 57. 12, 88; πεπνυμένος 18, 249; ἐγχέσπαλος 14, 449. — Euphorbos ist der erste, der den Patroklos verwundet 16, 806—815. 850, kämpft mit Menelaos um die Leiche desselben, fällt und wird spoliirt 17, 9—60. 81. — Euphorbos (Εὔ-φορβος, φέρβω weide), Sohn des Panthoos 17, 9. 59, Panthoide 16, 808. 17, 81. Dardaner 16, 807, Bester der Troer 17, 80, ausgezeichnet unter seinen Altersgenossen in Speerwurf, Fahren und Laufen 16, 809, zwanzig Männer hat er, so jung er war, eben vom Wagen gestossen 810; ἐυμελίης 17, 9. 54; seine Haare hold wie die Chariten, mit Goldschmuck 17, 51; wie ein junger Oelbaum vom Wind umgeworfen

wird, so fiel er 53—60. — Panthoos (Πάν-θοος, Πάνθος), seine Gattinn Phrontis (Φρόντις) δίη, ihre Söhne Euphorbos und Polydamas, die Panthossöhne, εὐμελίαι 17,23. 40. Panthoos unter den Demogeronten am Thor 3,146.

— Pandaros (Πάνδαρος), Sohn des Lykaon, aus Zeleia, führt die Völker vom Aisepos, opfert dem Apollo Lykegenes; ἀντίθεος, ἀμύμων, κρατερός, δαίφρων, wird von Athene in Laodokos' Gestalt bewogen, auf Menelaos einen Pfeil abzuschiessen 5,88—126. Lykier, zu Fuss als Bogenschütze nach Ilios gekommen, ἀγλαός, soll Zeus anrufen; wird von Aeneas angesprochen, auf Diomedes zu schiessen, besteigt des Aeneas Wagen 5,166—240, trifft den Diomedes mit der Lanze, aber wirkungslos, wird von ihm getödtet 275—296. Im Troerkatalog als Führer derer von Zeleia am Fuss des Ide am Aisepos, Troer, Pandaros Lykaons' Sohn, ἀγλαός, dem Apollo selbst den Bogen gab 2,824—827, das heisst, er war ein Schütz von Gottes Gnaden; der Bogen 4,105 ist blos poetisch (weder »ein anderer Bogen« noch »aus einem anderen Mythos«).

Amphios (Ἄμφιος, ἀμφί), Sohn des Selagos, aus Paisos, begütert; das Schicksal führt ihn dem Priamos und seinen Söhnen als Bundesgenossen zu, er fiel durch Aias 5,610—625. — Pidytes (Πιδύτης), Perkosier, von Odysseus getödtet 6,30. — Adrastos (Ἄδρηστος), von Menelaos lebend gefangen, von Agamemnon getödtet 6,37—65. -- Zwei Söhne des Perkosier Merops, eines Sehers, der die Söhne nicht wollte in den Krieg ziehen lassen, sie folgten ihm aber nicht, denn die Todeskeren führten sie; Diomedes tödtet sie, ἀνέρε δήμου ἀρίστω 11,328. Die von Adresteia, Apaisos, Pityeia, Berg Tereie, führt Adrestes und Amphios (λινοθώρηξ), zwei Söhne des Perkosier Merops, eines Sehers, der die Söhne nicht wollte in den Krieg ziehen lassen, sie folgten ihm aber nicht, denn die Todeskeren führten sie 2,828—834.

Asios (Ἄσιος, ἕαδον), Hyrtakide, ἥρως, aus Arisbe am Scleeis; ἵπποι αἴθωνες μεγάλοι; Abtheilungsführer der Troer 12,95—97. Er verschmäht den Rath des Polydamas, vor dem Graben abzusteigen, findet Widerstand an den Lapithen, schilt Zeus, ὄρχαμος ἀνδρῶν, μέγας 12, 110—174. Asios, vor seinem Wagen herschreitend, will die Leiche des Othryoneus vertheidigen und fällt durch Idomeneus 13,384—393, seine Pferde gewinnt Antilochos (—401). Asios, Hyrtakos' Sohn 759. 771. Die von Perkote und vom Praktios, von

Sestos, Abydos, Arisbe führt der Hyrtakide Asios, ὄρχαμος ἀνδρῶν, die Pferde wie vor, vom Selleeis 2, 835—839. — Adamas (Ἀ-δάμας), Asiade, bei Asios 12, 140, wirft, durch Poseidon gehindert, erfolglos auf Antilochos, fällt durch Meriones 13, 560. 575. — Phainops (Φαίν-οψ), Asiade, aus Abydos, liebster der Freunde (ξείνων) dem Hektor, seine Gestalt nimmt Apollo an 17, 582—590.

Hippothoos (Ἱππό-θοος) unter den Bundesgenossen von Hektor gerufen 17, 217; Sohn des Pelasger Lethos, φαίδιμος, will seinen Riemen um die Knöchel der Leiche des Patroklos binden, er fällt durch Aias, fern von Larisa 288—303; Phorkys will den Körper vertheidigen und fällt neben ihm 313—318. Hippothoos führt die Pelasger von Larisa, Hippothoos und Pylaios (Πύλαιος, πύλη Thor) ὄζος Ἄρηος, zwei Söhne des Pelasger Lethos, des Teutamiden 2, 840—843.

Akamas (Ἀκάμας) θοός, Führer der Thraker, Ares nimmt seine Gestalt an 5, 462; Sohn des Eussorus, ἄριστος, ἐύς, μέγας, von Aias getödtet 6, 5—11. — Peiroos (Πείροος — Πειρί-ροος, πεῖρας πέρας Ziel, ῥόος), Imbraside aus Ainos, Führer der Thraker, fällt durch Thoas 4, 517—538. Akamas und Peiroos (ἥρως) führen die Thraker, die der Hellespont einschliesst 2, 844—845.

Rhigmos (Ῥίγμος), Sohn des Peireos, aus Thrakien gekommen, von Achill getödtet, ἀμύμων, Areïthoos sein θεράπων 20, 484—489.

Euphemos (Εὔφημος), Sohn des Keaden Troizenos, führt die Kikonen 2, 846—847.

Pyraichmes (Πυρ-αίχμης, πῦρ, αἰχμή) führte die Paeoner (ἱπποκορυσταί) aus Amydon am Axios, wird von Patroklos am Schiff des Protesilaos getödtet 16, 284—292. Pyraichmes führt die Paeoner (ἀγκυλοτόξους) fernher von Amydon, vom Axios 2, 848—850.

Pylaimenes (Πυλαι-μένης), Führer der Paphlagonen, ἀτάλαντος Ἄρηι, von Menelaos getödtet 5, 576—579. Pylaimenes (λάσιον κῆρ) führt die Paphlagonen, aus dem Eneterland, die von Kytoros und Sesamos und die am Parthenios, von Kromna, Aigialos und Erythinoi 2, 851—855. — Harpalion (Ἁρπαλίων, vgl. ἁρπαλέος), Sohn des Königs Pylaimenes, dem Vater nach Troja in den Krieg gefolgt, greift den Menelaos an, wird von Meriones getödtet; die Paphlagonen geleiten die Leiche zu Wagen in die Stadt, der weinende Vater folgt 13, 643—659.

Odios (Ὀδιος), Führer der Alizonen, μέγας, von Agamemnon getödtet 5,39. Odios und Epistrophos (Ἐπί-στροφος), Führer der Alizonen, fernher von Alybe 2,856—857.

Ennomos (Ἔν-νομος) fällt durch Odysseus 11,422. — Chromios (Χρομίος) und Ennomos, der Vogelschauer, werden als Führer von Bundesgenossen von Hektor gerufen 17,218. Chromios schliesst sich Hektor und Aeneas an, die Pferde Achills zu erbeuten 17,494, zieht sich mit ihnen zurück (θεοειδής) 534. Chromis und Ennomos der Vogelschauer führen die Myser, seine Kunst half ihm nichts, er fiel durch Achill im Flusskampf 2,858—861 (im 21. Gesang kommt er nicht vor).

Phorkys (Φόρκυς), vor Chromios und Ennomos 17,218 genannt. Phorkys, der Sohn des Phainops, δαίφρων, will des Hippothoos Leiche schützen und fällt durch Aias, neben jenem 17,312—318. — Askanios (Ἀσκάνιος) und Morys (Μόρυς), Söhne Hippotions, aus Askanien Tags vorher zur Ablösung gekommen 13,792. (Ein Morys und ein Hippotion fallen durch Meriones 14,514). — Phorkys und Askanios, θεοειδής, führen die Phryger, fern aus Askanien 2,862—863.

Phaistos (Φαῖστος), des Maeoner Boros Sohn aus Tarne, fällt durch Idomeneus 5,43—47. — Mesthles (Μέσθλης), unter den Führern der Bundesgenossen 17,216. Mesthles und Antiphos führen die Maeoner, Söhne des Talaimenes und der Gygeischen See(göttinn), sie führen die Maeoner unter dem Tmolos 2,864—866.

Nastes (Νάστης), führt die barbarophonen Karer, von Milet, dem Phtheiron Berg (Φθειρῶν ὄρος), dem Maiandros und Mykale's Häuptern, Amphimachos (Ἀμφί-μαχος) und Nastes führen sie, die Söhne des Nomion (ἀγλαὰ τέκνα); Nastes (oder Amphimachos) kam mit Goldschmuck zum Kriege, wie ein Mädchen, das half ihm aber nichts, denn er fiel durch Achill im Fluss, das Gold trug Achill davon (im 21. Gesang kommt er nicht vor) 2,867—875.

— Sarpedon; nach Aeneas' Verwundung schilt er Hektors Säumigkeit 5,471—493; stösst mit Tlepolemos zusammen, sie verwunden sich gegenseitig 5,628—667, Sarpedon spricht zu Hektor 682—689, unter der Zeuseiche wird der Speer aus der Wunde genommen, er wird ohnmächtig und kommt wieder zu sich 692—698; führt die Bundesgenossen 12,101—104; wird von Zeus getrieben, die Mauer anzugreifen, fordert dazu Glaukos auf 290—330; Menestheus

schickt nach Hülfe; die Lykier greifen an 375; auf Glaukos' Verwundung tödtet Sarpedon den Alkmaon und ergreift die Brustwehr 392—399; vor des Teukros Geschoss schirmt ihn Zeus, des Aias Stoss erschüttert ihn etwas, er ruft die Lykier heran 400—414; zwischen den Lykiern und Argivern steht der Kampf gleich. Er schirmt den gestürzten Hektor 14, 426. Geht gegen Patroklos 16, 419—426, fehlt ihn 466—479, fällt, redet zu Glaukos, stirbt 481—505; es folgt Kampf um seine Leiche; sie wird von Schlaf und Tod nach Lykien getragen 666—683. — Sarpedon (Σαρπηδών), Sohn des Zeus 5, 631. 14, 460 und der Laodameia, Tochter des Bellerophontes 6, 199, Fürst der Lykier 5, 633. 647. 14, 426. δῖος 15, 67; ἀντίθεος 5, 629; χαλκοκορυστής 6, 199. Fern in Lykien am Xanthos hat er Frau und Kind und Gut gelassen 5, 479—481; dazu 12, 310—325. Sarpedon sei zuerst durch die Mauer gedrungen, sagt Patroklos 16, 558. Seine Rüstung erbeutet Patroklos 16, 663; Achill setzt sie als Kampfpreis aus 23, 800.

Glaukos, trifft mit Diomedes in der Schlacht zusammen; auf dessen Anrede berichtet er sein Geschlecht, er geht auf Diomedes Vorschlag zu einem Waffentausch ein, zu seinem Schaden 6, 119—236; tödtet Iphinoos 7, 13; wird von Sarpedon erwählt mit ihm die Bundesgenossen zu führen 12, 101; wird von ihm zum Vorgehen gegen die Mauer aufgefordert 309—329; wird beim Stürmen von Teukros verwundet und springt von der Mauer 387—391. Schirmt Hektor 14, 426. Von dem sterbenden Sarpedon zur Vertheidigung seines Leichnams aufgefordert 16, 491—501, von Schmerz ergriffen 508, betet zu Apoll um Heilung seiner Wunde, welche erfolgt 509—531, sammelt die Führer der Lykier 532, die Troer 534, spricht Hektor an 537—553; da die Troer einmal weichen, steht Glaukos zuerst und tödtet den Bathykles 593—599. Schilt Hektor 17, 140—168. Hektor ruft unter anderen Bundesgenossen auch Glaukos auf 216. — Glaukos (Γλαῦκος, γλαυκός hell), Sohn des Hippolochos 6, 144, des Sohnes Bellerophontes' 197. 206. Führer der Lykier 7, 13. 16, 593. ἀμύμων 2, 876. 14, 426; φαίδιμος 6, 144; κρατερός 12, 387; ἑταῖρος des Sarpedon 16, 491. — Im Troerkatalog führen Sarpedon und Glaukos die Lykier, fernher aus Lykien vom Xanthus 2, 876.

Pelagon (Πελάγων), ἴφθιμος, ἑταῖρος des Sarpedon, zieht ihm den Speer aus der Wunde 5, 695. — Epikles (Ἐπι-κλῆς), μεγάθυμος, Sarpedons ἑταῖρος, von Aias getödtet 12, 379. — Atymnios

(Ἀτύμνιος) von Antilochos, Maris (Μάρις) von Thrasymedes getödtet, Sarpedons ἐσθλοὶ ἑταῖροι, ἀκοντισταί, Söhne des Amisodaros, der die Chimaera aufzog 16,317—329. — Thrasymelos (Θρασύ-μηλος), ἐὺς θεράπων des Sarpedon, von Patroklos getödtet 16,463—465.

Echepolos (Ἐχέπωλος), Thalysiade, fällt wie ein Thurm, durch Antilochos 4,457—463. — Simoeisios (Σιμοείσιος, v. Σιμόεις), Sohn Anthemions, Anthemide, Jüngling, den seine Mutter, vom Ida herabgestiegen, am Simoeis geboren, sie war den Eltern gefolgt die Heerden zu sehen; daher ward er Simoeisios genannt; er fiel durch Aias 4,473—489. — Phegeus (Φηγεύς, φηγός) und Idaios (Ἰδαῖος, v. Ἴδη), Söhne des Dares (Δάρης), Priesters des Hephaest, ἀφνειός, ἀμύμων; Phegeus fällt durch Diomedes, den Idaeos entrückt Hephaestos dem Vater zu Gefallen, das Gespann erbeutet Diomedes 5,9—29. — Skamandrios (Σκαμάνδριος, v. Σκάμανδρος), Sohn des Strophios, Jäger, von Artemis selbst gelehrt, fällt durch Menelaos 5,49-58. — Phereklos (Φέρε-κλος), Sohn des Harmoniden Tekton, Künstler, von Athene geliebt, der dem Alexandros die Schiffe gebaut, des Uebels Anfang; er fällt durch Meriones 5,59-68. — Hypsenor (Ὑψ-ήνωρ) δῖος, Sohn des Dolopion; ihm haut Eurypylos die Hand ab, er fällt 5,76—83. — Astynoos (Ἀστύ-νοος) und Hypeiron (Ὑπείρων) Völkerhirt, fallen durch Diomedes 5,144—148. — Abas (Ἄβας) und Polyidos (Πολύ-ιδος, οἶδα), Söhne des Eurydamas, des Traumdeuters; bei ihrem Auszug deutete er ihnen nicht die Träume, und sie fielen durch Diomedes 5,148—151. — Xanthos (Ξάνθος) und Thoon (Θόων), einzige Söhne und Erben des alten Phainops, fallen durch Diomedes 5,152-158. — Dresos (Δρῆσος) und Opheltios (Ὀφέλτιος) fallen durch Euryalos 6,20. — Astyalos (Ἀστύ-αλος) fällt durch Polypoites 6,29. — Aretaon (Ἀρετάων) δῖος fällt durch Teukros 6,31. — Ableros (Ἄβληρος) fällt durch Antilochos 6,32. — Elatos (Ἔλατος) von Pedasos am Satnioeis, fällt durch Agamemnon 6,33—35. — Phylakos (Φύλακος) fällt auf der Flucht durch Leïtos 6,35. — Melanthios (Μελ-άνθιος, μέλας, ἄνθος) fällt durch Eurypylos 6,36. — Agelaos (Ἀγέ-λαος), Phradmonide, fällt durch Diomedes 8,256—260. — Orsilochos (Ὀρσί-λοχος), Ormenos (Ὄρμενος), Ophelestes (Ὀφελέστης), Daitor (Δαίτωρ), Chromios (Χρομίος), Lykophontes (Λυκο-φόντης) ἀντίθεος, Amopaon (Ἀμοπάων), Polyaimonide, Melanippos (Μελάν-ιππος) fallen durch Teukros 8,273-276. — Bienor (Βι-ήνωρ) Völkerhirt,

sein Gefährte Oïleus (Ὀϊ-λεύς, ὄϊς, λαός), fallen durch Agamemnon, er spoliirt sie und lässt sie mit nackter Brust liegen 11,92—100. — Peisandros (Πείσ-ανδρος) und Hippolochos (Ἱππό-λοχος) μενεχάρμης, Söhne des Antimachos, werden von Agamemnon getödtet, nachdem er das angebotene Lösegeld zurückgewiesen hat 11,121—148. — Ein Peisandros fällt durch Menelaos 13,601—642. — Hippomachos (Ἱππό-μαχος), ein Sohn des Antimachos, fällt durch Leonteus 12,188. — Thymbraios (Θυμβραῖος, v. Θύμβρα) ἄναξ, fällt durch Diomedes, sein Therapon Molion (Μολίων, μολεῖν) ἀντίθεος, durch Odysseus 11,320—323. — Agastrophos (Ἀγάστροφος), der Paeonide, ἥρως, fällt durch Diomedes 11,338, den hinzukommenden Hektor verwundet derselbe, spoliirt den Paeoniden 368 und wird darüber selbst durch Paris verwundet 373. — Odysseus tödtet den Deïopites (Δηϊ-οπίτης), ἀμύμων 11,420, dann den Thoon (vergl. 12,140) und Ennomos 422, Chersidamas (Χερσιδάμας) 423, den Hippasiden Charops (Χάρ-οψ), den Bruder des Sokos (Σῶκος, σόος, ἄκος) εὐηγενής, ἰσόθεος φώς, δαίφρων; letzterer tritt vor die Leiche des Bruders, verwundet den Odysseus und fällt selbst 11,426—456. — Pandokos (Πάν-δοκος), Lysandros (Λύσ-ανδρος), Pyrasos (Πύρασος), Pylartes (Πυλ-άρτης, πύλη, ἀραρίσκω, auch Name des Hades), fallen durch Aias 11,490—491. — Apisaon (Ἀπισάων) Phausiade, Völkerhirt, fällt durch Eurypylos 11,575—580. — Damasos (Δάμασος) fällt durch Polypoites 12, 182—186; ebenso Pylon (Πύλων) und Ormenos (vergl. 8,274) 12,187. — Antiphates (Ἀντι-φάτης) fällt durch Leonteus 12,190—192; ebenso Menon (Μένων), Iamenos (Ἰάμενος), Orestes (Ὀρέστης) 193—195, Iamenos und Orestes sind 139 neben Asios genannt. — Oinomaos (Οἰνό-μαος) 12,140 genannt, fällt durch Idomeneus 13,506—508. — Satnios (Σάτνιος), Enopide, als Sohn einer Najade und des Hirten Enops am Satnios geboren, fällt durch den lokrischen Aias 14,442—448. — Ilioneus (Ἰλιονεύς), einziger Sohn des Phorbas, fällt durch Peneleos 14,487—507. — Phalkes (Φάλκης) unter den Führern 13,791, Phalkes und Mermeros (Μέρμερος) fallen durch Antilochos 14,513; Morys und Hippotion durch Meriones 514; Prothoon (Προ-θόων) und Periphetes (Περιφήτης) durch Teukros 515; Hyperenor (Ὑπερ-ήνωρ), Völkerhirt, durch Menelaos 516—519. 17,24—28 seine Frau und Eltern. —

Kroismos (*Κροῖσμος*) fällt durch Meges 15,523—524. -- Areïlykos (*Ἀρηΐ-λυκος*) fällt durch Patroklos 16,307—311; Thoas (*Θόας*) durch Menelaos 311—312; Amphiklos (*Ἄμφι-κλος*) durch Meges 313—316. Kleobulos (*Κλεόβουλος*) vom lokrischen Aias gefangen und getödtet 330—334; Lykon (*Λύκων*) fällt durch Peneleos 335—341; Erymas (*Ἐρύμας*) durch Idomeneus 345—350, ein Erymas auch in der Reihe 417; Pronoos (*Πρό-νοος*) durch Patroklos 399, Thestor (*Θέστωρ*) Enops' Sohn 401—410, Erylaos (*Ἐρύ-λαος*) 411—414, Erymas, Amphoteros (*Ἀμφότερος*), Epaltes (*Ἐπ-άλτης*) 415, Tlepolemos, Damastoride, Echios, Pyris (*Πύρις*) 416, Ipheus (*Ἰφεύς*), Euippos (*Εὔ-ιππος*), der Argeade Polymelos (*Πολύ-μηλος*) 417. — Sthenelaos (*Σθενέ-λαος*), des Ithaimenes Sohn, fällt durch Patroklos 16,586. — Laogonos (*Λαό-γονος*) *θρασύς* — Sohn des Onetor (*Ὀνήτωρ*), Priester des Idaeischen Zeus, der wie ein Gott geehrt war — fällt durch Meriones 16,603—607. — Adrestos, Autonoos, Echeklos, der Megade Perimos (*Πέριμος*), Epistor (*Ἐπ-ίστωρ*), Melanippos, Elasos (*Ἔλασος*), Mulios, Pylartes fallen durch Patroklos 16, 694—696. — Chromios und Aretos (*Ἄρητος*) *θεοειδής*, mit Hektor und Aeneas gegen Automedon, Aretos fällt 17,494—542. — Podes (*Ποδῆς, πούς*), Sohn des Eetion, reich und gut, *εἰλαπιναστής* Hektors, fällt durch Menelaos 17,574—591. — Hippodamas (*Ἱππο-δάμας*) 20,401—406, Dryops (*Δρύ-οψ*) 455, Demuchos (*Δημοῦχος, δῆμος, ἔχω*), Philetoride, *ἠΰς τε μέγας τε* 457, Laogonos (vergl. 16,604) und Dardanos (*Δάρδανος*), Söhne des Bias 460, Tros (*Τρώς*), Alastoride 463—472, Mulios (*Μούλιος*) vergl. 16,696, Deukalion (*Δευκαλίων*) 478—483 fallen durch Achilleus, viele von diesen Personen, Namen, nur Marken zum poetischen Gebrauch.

— Idaios (*Ἰδαῖος*), Keryx der Troer, bringt Kessel und Becher und holt den Priamos zum Vertragsabschluss 3,248. Er und Talthybios unterbrechen den Zweikampf des Hektor und Aias, Idaeos spricht (*πεπνυμένω ἄμφω*) 7,276. Wird am Morgen zu den Achaeern geschickt, Botschaft auszurichten und zu bringen 372—417. Fährt den Wagen mit den Geschenken des Priamos für Achill 24,325, gewahrt den Hermes 352, bleibt bei den Wagen 470, wird hereingeführt (*κῆρυξ καλήτωρ*) 577, sie kehren heim 689, werden von Kassandra bemerkt (*κῆρυξ ἀστυβοώτης*) 701.

— Chryses (*Χρύσης*), Priester des Apollo in Chryse, dessen Tochter Chryseïs in Folge der Eroberung von Thebe durch Achilleus

und die Achaeer in deren Gefangenschaft gerieth und Agamemnon überwiesen wurde. Er kommt ins Lager und begehrt die Tochter freizukaufen, was Agamemnon weigert; auf sein Gebet sendet Apollo eine Pest in das Lager und nöthigt die Griechen, die Chryseïs mit einem Sühnopfer nach Chryse zu schicken, wo dann auf Chryses' Gebet die Seuche aufhört 1,8—52. 308—311. 366—390. 430—474.

— Dolon (Δόλων, δόλος) Sohn des Eumedes des Keryx (θεῖος) — reich, geringe Gestalt, schnellfüssig, unternimmt mit Bogen und Wolfsfell ausgerüstet die Kundschaft für die Troer, wird von Diomedes und Odysseus gefangen, ausgefragt und getödtet (10. Gesang).

Rhesos (Ῥῆσος, auch ein Fluss des Idagebietes 12,20) Sohn des Eioneus, Thrakerkönig, neuangekommen, hat die schönsten und grössten Pferde, weisser als Schnee, windschnell, gold- und silbergeschmückten Wagen, goldene Rüstung schicklicher für Götter als für Menschen 10,434-441, von Diomedes und Odysseus mit zwölf anderen Thrakern erschlagen und der Pferde beraubt 483—514, sein Verwandter Hippokoon (Ἱππο-κόων) gewahrt es zuerst 518.

Im Troerkatalog des 2. Gesanges führt Hektor die Troer, Aeneas und die Antenoriden Archelochos und Akamas die Dardanier, Pandaros Troer von Zeleia, Adrast und Amphion die aus Adresteia etc., Asios die von Perkote etc., Hippothoos und Pylaios die Pelasger von Larisa, Akamas und Peiroos die Thraker innerhalb des Hellespont, Euphemos die Kikoner, Pyraichmes die Paeoner vom Axios, Pylaimenes die Paphlagonen, Odios und Epistrophos die Alizonen von Alybe, Chromis und Ennomos die Myser, Phorkys und Askanios die Phryger aus Askania, Mesthles und Antiphos die Maeoner vom Tmolos und Gygaeischen See, Nastes und Amphimachos die Karer, Sarpedon und Glaukos die Lykier vom Xanthos. 11,56 sind Hektor, Polydamas, Aeneas und drei Antenoriden, Polybos, Agenor und Akamas die Führer. 12,88 führen Hektor, Polydamas und Kebriones die erste Abtheilung, Paris, Alkathoos und Agenor die zweite, Helenos, Deïphobos und Asios die dritte, Aeneas und die zwei Antenoriden Archelochos und Akamas die vierte, Sarpedon mit Glaukos und Asteropaeos die Bundesgenossen. 13,489 Aeneas und Deïphobos, Paris, Agenor. 13,790 Kebriones, Polydamas, Phalkes, Orthaios, Polyphetes, Palmys, Askanios, Morys, voran Hektor 802. Vergl. noch 14,425. 15,329—342. 16,535. Als Führer der

Bundesgenossen 17,216 Mesthles, Glaukos, Medon, Thersilochos, Asteropaios, Deisenor, Hippothoos, Phorkys, Chromios, Ennemos. Vor allen Führern tritt Hektor hervor, neben ihm noch Aeneas. — Die Demogeronten am Skaeischen Thor heissen ausser Priamos, Panthoos, Thymoites (Θυμ-οίτης), Lampos, Hiketaon (ὄζος Ἄρηος), Ukalegon (Οὐκ-αλέγων) und Antenor (πεπνυμένω ἀμφω) 3,146.

Collectivpraedicate sind: Troer für die Gesammtheit, specialisirt Troer und Dardaner 7,414; Troer, Dardaner und Bundesgenossen 3,456. 7,348. 368; Troer, Lykier und Dardaner 8,173. 11,286. 13,150. 15,425. 487. 17,.184; Troer und Lykier 4,207. 6,78. 4,197. 11,285 (NB. 286). 16,584. 685. Die Bundesgenossen, in Gesammtheit und einzeln, sind noch öfter genannt. Vielsprachigkeit 2,804. 4,437. Die Parteigötter sind Apollo und Ares, Artemis, Aphrodite, in der Theomachie noch Leto und Skamandros; die Burggöttinn ist Athene, aber als identisch mit der Athene überhaupt und feindlich gesinnt; Zeus höchster Gott im ganzen Gedicht, auch für die Troer.

Beide Parteien werden zusammengefasst in der Bezeichnung Troer und Danaer, Troer und Achaeer (alle Achaeer), Argeier und Troer. Troer und Bundesgenossen und Danaer 17,362. Im Kampf um die Leiche des durch Patroklos gefällten Lykier Sarpedon stehen Troer und Lykier gegen Myrmidonen und Achaeer 16,564. Poseidon führt die Achaeer, Hektor die Troer 14,391, Hektor die Troer, Patroklos die Achaeer 16,551. Paris steht gegen Menelaos 3,136, Hektor gegen Aias 7,38, Patroklos gegen Sarpedon 16,419, Achill gegen Aeneas 20,160, gegen Hektor. Die Troer stützen sich auf ihre Stadt, die Achaeer auf ihre Schiffe 17,396. Die Troer rücken lärmend aus, die Achaeer ruhig 3,2 (anders 13,41). Und so fort. Das ist Alles charakteristisch, ist Alles Praedicat.

Die Väter.

Das Interesse dieses Abschnittes geht auf die, nach der Annahme des Gedichtes, früheren Generationen und vor den troischen Krieg fallenden Geschichten. In seiner Heerschau hält Agamemnon dem Diomedes seinen Vater Tydeus und den thebischen Krieg vor; den »Vätern« gegenüber vertheidigt hierauf Sthenelos den Werth der eigenen Generation und erinnert an den Epigonenkrieg. In demselben Sinne gebrauchen wir hier die Bezeichnung Väter; Genealogie und Geschichten des Tydeus, Oineus und Meleager, des Peleus, Atreus,

Telamon, Herakles, Laomedon und was sonst dahingehöriges in der Ilias gelegentlich erwähnt wird, darunter die alten Geschichten des Nestor, das wird hier zusammengestellt; denn in den Begriffen dieses Gedichtes liegen diese Geschichten zusammen in einer Periode, der vor dem Kriege. Diejenigen Personen, welche zwar auch als Väter in der Ilias vorkommen, aber nicht jenen älteren Generationen angehören, sind hier ausgeschlossen; Achilleus und Hektor kommen auch in der Eigenschaft als Väter in der Ilias vor, aber sie gehören nicht in die vorbezeichnete Generation und Periode der »Väter«. Dagegen müssen auch alle diejenigen Väter hier genannt werden, welche nur poetische Marken sind, wie das von vielen mit derselben Sicherheit behauptet werden muss, welche dem analogen Urtheil über eine grosse Zahl der im troischen Kriege Kämpfenden und Fallenden innewohnt. Es sei noch bemerkt, dass für die in der Ilias sprechenden Heroen jene älteren Geschichten bereits als Tradition gelten, vergleiche 9, 524. 4, 374, allenfalls auch 6, 222; die Helden der älteren Generation gelten denen der Ilias als ein stärkeres Geschlecht 1, 260. 5, 636.

Achilleus' Vater Peleus (*Πηλεύς*), Sohn des Aeakos, Aeakide 16, 15. 18, 433. 21, 189; König der Myrmidonen 7, 126. 21, 188, Residenz in Phthia 9, 439. 11, 766. 769. Vermählt mit der Nereïde Thetis, durch Zeus, wider ihren Willen 18, 432—434; zur Hochzeit brachten die Götter dem Peleus Geschenke, die Rüstung, welche nachher Achill durch Patroklos an Hektor verlor 18, 84, die zwei unsterblichen Pferde 16, 381. 867. 17, 443; Hera erzählt, wie sie die Thetis aufgezogen und dem sterblichen Peleus zur Gattinn gegeben, dem Geliebten der Götter; alle Götter nahmen Theil an dem Hochzeitsschmaus, Apollo mit der Phorninx 24, 60—63; den pelischen Eschenschaft brachte Cheiron dem Peleus vom Gipfel des Pelion 16, 143. 19, 390 (20, 277. 21, 162. 22, 133). Sohn der Thetis und des Peleus ist Achilleus; ausserdem noch Polydora, Mutter des Menesthios, des Peleus Tochter. Die Ausfahrt des Achilleus siehe bei diesem. Er besprach mit Nestor den Adel der Argiver 7, 128. Peleus lebt noch zur Zeit des Krieges 9, 394. 16, 15. 323. 18, 434. *ἄναξ* 9, 480. 17, 443; *γέρων* 9, 400. 19, 336; *γέρων ἱππηλάτα* 7, 125. 9, 438. 11, 772. 18, 331; *ἱππότα* 16, 33. 23, 87; *ἀμύμων* 20, 206. — Aiakos (*Αἰακός*), Sohn des Zeus 21, 189. — Patroklos' Vater Menoitios (*Μεν-οίτιος, οἴσομαι*) *ἥρως* 11, 771. 18, 325, aus Opus 18, 326. 23, 85, hat den

Knaben Patroklos eines Todtschlags wegen von dort weg nach Phthia in das Haus des Peleus gebracht 23,86, befindet sich dort bei dem Aufruf zur Heeresfolge nach Troja und gibt seinem Sohn Rath mit 11,765—790, ihn tröstete damals Achill 18,325, er lebe noch während des Krieges 16,15. Menoitios' Vater Aktor (Ἄκτωρ) 11,785. 16,15. — Automedon's Vater Diores (Διώρης) 17,427. 474. — Alkimedon's Vater Laërkes (Λα-έρκης). — Epeigeus' Vater Agakles (Ἀγα-κλῆς) μεγάθυμος 16,571. — Bathykles' Vater Chalkon (Χάλκων), reich in Hellas (der Myrmidonen) 16,595. — Phoenix' Vater Amyntor (Ἀμύντωρ), der Ormenide (Ormenos' Sohn) setzte seine Gemahlin gegen ein Nebenweib zurück; jene versuchte durch den Sohn die Nebenbuhlerin dem Amyntor zu verleiden; dieser aber fluchte dem Sohn, der dann flüchtete und bei Peleus Aufnahme fand 9,447 ff. — Menesthios' Mutter war Polydora (Πολυ-δώρα), Tochter des Peleus, καλή, und des Flussgottes Spercheios, öffentlich freite sie Boros (Βῶρος) der Sohn des Perieres (Περιήρης) 16,173—178. — Eudoros' Mutter war die schöne Polymele (Πολυ-μήλη), Tochter des Phylas (Φύλας), sein Vater Hermes, der sie im Artemistanz bemerkt und im Söller besucht hatte; nach der Geburt des Eudoros vermählte sie sich mit Echekles (Ἐχε-κλῆς) dem Aktoriden (Sohn Aktors), jenen adoptirte Phylas 16,179—192. — Peisandros, Maimalide 16,193.

Diomede von Lesbos, Tochter des Phorbas (Φόρβας) 9,665.

Agamemnons und Menelaos' Vater Atreus (Ἀτρεύς). Der Herrscherstab der Atriden kam von Zeus; er war von Hephaest gearbeitet, der ihn dem Zeus gab, der gab ihn dem Hermes, Hermes dem Pelops (Πέλοψ) πληξίππῳ, Pelops dem Atreus dem Völkerhirt, der gab ihn sterbend dem schafreichen Thyestes (Θυέστης), der ihn dem Agamemnon hinterliess 2,101—107. Agamemnons Gemahlin war Klytaimnestre 1,113, Menelaos' Frau Helena, die von Paris entführt ward, deren Brüder von derselben Mutter Kastor (Κάστωρ) und Polydeukes (Πολυ-δεύκης), jener ἱππόδαμος, dieser πὺξ ἀγαθός, beide zur Zeit des Krieges schon todt; Helena ist die Tochter des Zeus, ihre und der Brüder Heimath Lakedaemon 3,236—244. 387. 443; sonst heisst Helena auch die argeische. — Eurymedons Vater Ptolemaios (Πτολεμαῖος) der Peiraïde 4,228. — Des Mykenaeer Periphetes Vater Kopreus (Κοπρεύς, κόπρος), diente dem König Eurystheus als Bote (ἀγγελίης) an Herakles; geringerer

Vater eines in aller Art Mannheit vorzüglicheren Sohnes 15, 638—643. — Des Korinther Euchenor Vater Polyidos (*Πολύ-ιδος*), Mantis, *γέρων*, *ἀγαθός*, hatte dem Sohne oft gesagt, wenn er zu Hause bliebe, würde er an einer Krankheit sterben; ginge er mit den Achaeern, so würde er durch die Troer fallen; Euchenor ging mit und fiel durch Paris 13, 662—672.

Odysseus der Laertiade. Autolykos (*Αὐτό-λυκος*), welcher aus Eleon aus dem Hause des Ormeniden Amyntor (vgl. 9, 448 den gleichnamigen Vater des Phoenix) einen Helm holte und ihn nach Skandeia an den Kytherier Amphidamas gab, der ihn dem Molos, Vater des Meriones schenkte; Meriones rüstet den Odysseus mit dem Helm aus 10, 260—271, jener Autolykos wird mit dem mütterlichen Grossvater des Odysseus identificirt.

Diomedes' Vater Tydeus (*Τυδεύς*) liebte sich nicht vor Feinden zu ducken 4, 372, er kam mit Polyneikes nach Mykenae, um zur Heerfahrt gegen Thebe zu werben; man war auch bereit Hülfe zu leisten, doch Zeichen von Zeus hinderten es 376; das Heer gelangt auf dem Zug gegen Thebe an den Asopos und schickt den Tydeus als Abgesandten nach Thebe 382; er findet die Kadmeionen im Haus des Eteokles beim Schmaus, obwohl fremd und allein fordert er sie doch zu Wettkämpfen heraus und mit Athene besiegt er sie Alle 385; erzürnt legen sie ihm einen Hinterhalt, fünfzig Mann mit zwei Führern Maion und Polyphontes; Tydeus tödtet sie Alle mit der Götter Hülfe, nur Einen lässt er heimkommen, Maion 391; so war der Aetolier Tydeus 399. Er war klein von Gestalt, aber ein Kämpfer, sagt Athene selbst 5, 801; sie verbot ihm zu streiten und loszufahren, da er von den Achaeern als Gesandter unter die vielen Kadmeionen kam; sie hiess ihn ruhig schmausen, er aber in seinem gewohnten starken Muth forderte die jungen Männer heraus und besiegte sie 5, 803—807. Diomedes betet zu Athene, sie möge ihn geleiten, wie sie einst den Tydeus nach Thebe geleitete, da er vor den Achaeern als Gesandter ging; er liess die Achaeer am Asopos zurück und brachte den Kadmeionen milde Botschaft; auf dem Rückweg vollbrachte er mit Athenes Hülfe grosse Thaten 10, 285—290. Tydeus liess den Diomedes als Kind im Hause zurück, als er nach Thebe zog, wo das Heer der Achaeer umkam 6, 222. 4, 409. Tydeus liegt in Thebe begraben 14, 114; Portheus (*Πορθεύς*) hatte drei untadelige Söhne, die in Pleuron und Kalydon wohnten,

Agrios (Ἄγριος) und Melas (Μέλας), als dritten Oineus (Οἰνεύς, οἶνος), der ausgezeichnetste 115; Oineus blieb in Kalydon, sein Sohn Tydeus zog nach Argos, flüchtig, nach Zeus' und der Götter Wille, heirathete eine der Töchter des Adrastos, bewohnte ein reiches Haus und besass Aecker, Gärten und Heerden, ausgezeichnet unter den Achaeern im Lanzengefecht 118—125. δῖος 10,285; ἀγανός 5,277; μεγάθυμος 5,25; δαίφρων 4,370. 8,813. 8,152; ἱππηλάτα 4,387; ἱππόδαμος 4,370. 23,472; σακέσπαλος ἱππότα 5,126, ebendort sein Muth. — Polyneikes (Πολυ-νείκης) kam mit Tydeus nach Mykenae um Volk zu sammeln gegen Thebe 4,377. Eteokles (Ἐτεο-κλῆς), βίη Ἐτεοκληείη, in seinem Hause trifft Tydeus die Kadmeionen beim Mahl 4,386. Maion (Μαίων, μαίομαι) Haimonide, ἐπιείκελος ἀθανάτοισι, und Polyphontes (Πολυ-φόντης) — Sohn des Autophonos (Αὐτό-φονος) — μενεπτόλεμος, Führer des dem Tydeus von den Kadmeionen gelegten Hinterhaltes; von Allen entkommt allein Maion 4,393—398. — Oidipus (Οἰδι-πόδης), sein Tod und seine Leichenfeier in Thebe, wobei Mekisteus alle Kadmeionen besiegte 23,680—681. — Semele (Σεμέλη) zu Thebe, gebar von Zeus den Dionysos 14,323—325. — Adrastos (Ἄδραστος), zuerst König in Sikyon 2,572. Eine Tochter des Adrastos (περίφρων Ἀδρηστίνη), die Aigialeia (Αἰγιάλεια) vermählt mit Diomedes 5,412. Eine Tochter des Adrastos vermählt mit Tydeus 14,121. Areion (Ἀρείων) Pferd des Adrast, göttlichen Geschlechts, δῖος 23,346—347. — Sthenelos' Vater Kapaneus (Καπανεύς) ἀγακλειτός 2,564; κυδάλιμος 4,403; zog mit Polyneikes gegen das siebenthorige Thebe und fiel mit den Andern 4,409. — Euryalos' Vater Mekisteus (Μηκιστεύς), Talaïonide, ἄναξ 2,566; ging einst nach Thebe, nach dem Tod des Oedipus (δεδουπότος Οἰδιπόδαο) zu dessen Leichenfeier und besiegte alle Kadmeionen 23,678—681.

Den Kampf der Kureten und Aetoler um Kalydon, jene als Angreifer, diese als Vertheidiger, erzählt Phoenix 9,529 ff. Oineus hatte die Artemis allein unter den Göttern beim Opfern übergangen 533, darum sandte sie einen Eber in die Felder 538; des Oineus Sohn Meleagros (Μελέ-αγρος, μέλω, ἄγρα) sammelte aus vielen Städten Jäger und Hunde und tödtete den Eber, nachdem dieser Viele zu Tode gebracht hatte 543; Artemis liess über Fell und Haupt des Ebers Streit entstehen zwischen den Kureten und Aetolern 547; solange Meleager am Kampf Theil nahm, ging es den Kureten

schlecht und sie durften sich nicht aus ihren Mauern wagen 550; aber seit er gegen seine Mutter Althaea (Ἀλθαίη, ἀλθαίνω) Zorn gefasst hatte, blieb er daheim bei seiner Gattinn, der schönen Kleopatra (Κλεο-πάτρη) – der Tochter der Marpessa (Μάρπησσα) καλλίσφυρος (Tochter des Euenos, Εὐηνίνη) und des Idas (Ἴδας), des stärksten der damaligen Menschen, welcher gegen Apollo selbst zum Bogen griff wegen der Marpessa; dieser gaben Vater und Mutter da den Beinamen Alkyone, weil ihre Mutter in der Weise des klagreichen Alkyon(vogels) weinte, da sie Apollo hinwegnahm — 553; Meleagers Zorn gegen die Mutter kam daher, dass diese, im Schmerz über einen von Meleager erschlagenen Bruder (Kuretenführer) ihren Sohn verflucht hatte 566; während also Meleager grollend sich fernhielt, wurde Kalydon von den belagerenden Kureten hart bedrängt; Meleager widerstand allen Bitten und Anerbietungen; schon stürmten die Kureten und steckten die Stadt in Brand, da erweichten ihn die Bitten der Kleopatra und ihre Schilderung der Leiden einer eroberten Stadt, und er kam den Aetolern im letzten Augenblicke, freiwillig und ohne Entgeld, zu Hülfe 573—599. — Des Oineus Söhne waren zur Zeit des troischen Krieges nicht mehr am Leben, Oineus selbst war todt, gestorben der blonde Meleager, Thoas führte die Aetoler 2, 641 - 642.

Aias' und Teukros' Vater Telamon (Τελαμών); jener war γνήσιος, dieser νόθος 8, 283.

Aias des Lokrers und Medons Vater Oïleus (Ὀϊ-λεύς) θεῖος; jener war γνήσιος von der Eriopis (Ἐρι-ῶπις), Medon νόθος, erschlug einen Verwandten der Eriopis und ward flüchtig 13, 694—697. 15, 333—336; Medons Mutter Rhene (Ῥήνη), Oïleus heisst hier πτολίπορθος 2, 728.

Idomeneus Vater Deukalion (Δευκαλίων), Zeus zeugte den Minos (Μίνως) König von Kreta (Κρήτῃ ἐπίουρον), Minos den Deukalion, ἀμύμων 13, 449—453. Zeus zeugte mit der Tochter des Phoenix (Φοῖνιξ), τηλεκλειτός, den Minos und den Rhadamanthys (Ῥαδάμ-ανθυς, ῥόδον, ἄνθος) ἀντίθεος 14, 321—322. — Meriones' Vater Molos (Μόλος, μολεῖν) erhielt von Amphidamas den Helm, welchen er dem Meriones gab, und mit welchem dieser den Odysseus ausrüstete 10, 269—270; den Helm hatte Autolykos aus Eleon aus dem Haus des Ormeniden Amyntor geraubt und nach Skandeia an den Kytherier Amphidamas gegeben 266—268.

Nestor und sein Vater Neleus (Νηλεύς) ὁ γέρων 11, 696; ἀμύμων 692, in Pylos 682. 689, Neleus hatte zwölf Söhne; von diesen hatte in früheren Jahren (τῶν προτέρων ἐτέων) Herakles elf erschlagen, der einzige Nestor war übrig, und so die zu Pylos sehr geschwächt 690—693; das machte die Epeier übermüthig und sie übten Unrecht an den Pyliern 694—695, sie standen in der Schuld bei Vielen 688—689; auch Neleus hatte in Elis Grosses zu fordern, ein Viergespann Rennpferde mit dem Wagen, das er zum Rennen dahin geschickt hatte, es ging um den Dreifuss; König Augeias hielt es dort zurück und schickte den Lenker ohne die Pferde heim 698—702; hierfür entschädigten sich die Pylier durch Heerdenraub, dabei tödtete Nestor den Eleer Itymoneus, den Hypeirochiden, der seine Rinder vertheidigen wollte, mit dem Speer, und die Bauern flohen auseinander; sie trieben viele Beute aus der Ebene, fünfzig Rinderheerden, fünfzig Schafheerden, fünfzig Schweineheerden, fünfzig Ziegenheerden, hundertfünfzig Stuten, viele mit Fohlen, und brachten sie nach dem Neleïschen Pylos zur Nachtzeit, Neleus freute sich über das Gelingen des Erstlingsauszuges seines Sohnes 672—684; Morgens beriefen Herolde diejenigen zusammen, welche von Elis etwas zu fordern hatten, und die Pylierherren versammelten sich und theilten die Beute 685—688; Neleus wählte für sich eine Rinder- und eine Schafheerde aus, dreihundert Stück und die Hirten 696—697, das Uebrige gab er an das Volk hinaus, man opferte den Göttern 703—707; am dritten Tage rückt das ganze Aufgebot der Epeier, unter ihnen die Molionen, noch Knaben, aus 707—710; sie belagern die Grenzfeste der Pylier, Thryoessa am Alpheios 711; Athene allarmirt die kampfbereiten Pylier; den noch kriegsunerfahrenen Nestor will Neleus nicht sich rüsten lassen und versteckt ihm die Pferde; trotzdem zeichnet er sich unter den Rittern aus, obwohl nur zu Fuss, denn so lenkte den Krieg Athene 714; der Fluss Minyeïos fliesst ins Meer nah bei Arene, dort erwarten die pylischen Ritter den Morgen, indess das Fussvolk zuströmt 721; von da aufgebrochen erreichen sie am Mittag den Alpheios 725; dort opferten sie dem Zeus schöne Thiere, einen Stier dem Alpheios, einen Stier dem Poseidon, der Athene eine Kuh, hielten das Mahl und legten sich unter Waffen am Alpheios zur Ruhe; indess hielten die Epeer die Stadt umlagert, willens sie zu zerstören 727; davor aber legte sich die Schlacht; mit Sonnenaufgang griffen die Pylier an, Zeus und Athene anrufend

733—736; in diesem Kampf der Pylier und Epeier tödtete Nestor den ersten Feind und erbeutete sein Gespann, Mulios (Schwiegervater des Augeias, dessen älteste Tochter er hatte, die blonde Agamede, die alle Heilkräuter der Erde kannte 739—741), Nestor bestieg den Wagen und nahm Stellung unter den Vorkämpfern; auf den Fall jenes Führers stieben die Epeier auseinander, Nestor stürmte auf sie ein, nahm fünfzig Wagen und tödtete die zwei Männer auf jedem; die Aktorionen rettete ihr Vater Poseidon; Zeus verlieh den Pyliern Sieg, sie verfolgten die Epeier bis Buprasion, Petre Olenie und Aleisios' Hügel, von dort lenkte Athene sie zurück, dort erschlug Nestor den letzten Mann, die Achaeer kehrten von Buprasion nach Pylos zurück, lobten unter den Göttern Zeus und Nestor unter den Menschen 737—761. 671. — Eine That seiner Jugend war es auch, da Nestor den Ereuthalion erschlug 4, 319—321, der ein Vorkämpfer der Arkader war in der Schlacht am Keladon zwischen Pyliern und Arkadern bei den Mauern Pheias bei den Fluthen des Jardanos und die Rüstung des Areïthoos Korynetes aus Arne in Boiotien trug; diesen hatte Lykoorgos mit List getödtet und ihm die Rüstung abgenommen; Lykurg trug sie im Kampf, als er alt wurde, gab er sie seinem Therapon Ereuthalion, der in ihr alle Edle herausforderte; während keiner der Andern es wagte, stellte sich ihm kühn wie er war Nestor, der jüngste, und Athene gab ihm Sieg, dass er den langen starken Mann erschlug 7, 132—156. — Als die Epeer den Amarynkeus begruben und seine Söhne zu Ehren des Königs Leichenspiele einsetzten, da war keiner dem Nestor gleich, weder von den Epeern, noch den Pyliern, noch den Aetolern; im Faustkampf besiegte er den Klytomedes (*Κλυτο-μήδης*) Sohn des Enops (*Ἤνοψ*), im Ringen den Pleuronier Ankaios (*Ἀγκαῖος*), im Lauf den Iphiklos (*Ἴφι-κλος*) *ἐσθλός*, im Speerwurf den Phyleus (*Φυλεύς*) vergl. unter Meges, und den Polydoros (*Πολύ-δωρος*), nur im Fahren wurde er von den Aktorionen besiegt 23, 629—643. — Nestor hat auch dem Peirithoos, Dryas, Kaineus, Exadios, Polyphemos — und Theseus — beigestanden, in ihrem Kampf gegen die bergbewohnenden Ungethüme; aus Pylos kam er dahin, fernher, von jenen starken Männern gerufen, er stellte seinen Mann im Kampf, und sie hörten auf seinen Rath 1, 260—273.

Hekamede's Vater Arsinoos (*Ἀρσί-νοος*) *μεγαλήτωρ*, Herr zu Tenedos, das Achill nahm 11, 625.

Krethons und Orsilochos' Vater Diokles (Διο-κλῆς) μεγάθυμος, reich, zu Pherae, Sohn des Orsilochos (Ὀρσί-λοχος), Sohnes des Flusses Alpheios im Pylierland 5,542—548.

— In Dorion machten die Musen dem Gesang des Thamyris (Θάμυρις, θαμινός?) des Thrakier, ein Ende, da er von Oichalia kam von Eurytos (Εὔρυτος) dem Oichalier; Thamyris nämlich hatte sich vermessen die Musen selbst im Wettgesang zu besiegen 2,594—600.

Machaon's und Podaleirios' Vater Asklepios (Ἀσκλήπιος) ist hier anzuführen, weil er in der Ilias nicht ausdrücklich als Gott bezeichnet wird; sie führen die Männer von Trikke 4,202, Trikke, Ithome, Oichalie 2,731; Asklepios heisst der untadelige Arzt (ἀμύμων ἰητήρ 4,194. 11,518), Cheiron hatte ihm einst wohlgesinnt die Heilkräuter mitgetheilt 4,219.

Eurypylos' Vater Euaimon (Εὐαίμων).

Menestheus' Vater Peteos (Πετεώς) διοτρεφής 4,338. 12,355. — Die Athener bewohnen das Land des Erechtheus (Ἐρεχθεύς) μεγαλήτωρ, den das Ackerfeld geboren und Athene des Zeus Tochter aufgezogen und setzte ihn in Athene nieder in ihrem Tempel, da versöhnen ihn mit Stieren und Schafen die Söhne der Athener mit dem Umlauf der Jahre 2,546—551. — Jasos' Vater Sphelos (Σφῆλος) Bukolide 15,338. — Theseus (Θησεύς), Aegeïde, ἐπιείκελος ἀθανάτοισιν, im Kentaurenkampf 1,265.

Meges' Vater Phyleus (Φυλεύς, φῦλον φυλή) brachte aus Ephyre vom Selleeis einen Panzer, den ihm sein Gastfreund der König Euphetes gegeben hatte ihn im Krieg zu tragen zum Schutz; nachher schützt er seinen Sohn Meges 15,529—534. Phyleus wird in der Leichenfeier des Epeerkönigs Amarynkeus von Nestor in dessen Jugendzeit im Speerwurf besiegt 23,637. Phyleus, der Vater des Meges, διίφιλος ἱππότα, wanderte aus Elis aus nach Dulichion wegen einer Verfeindung mit seinem Vater (πατρὶ χολωθείς) 2,628—629. — Amphimachos' Vater Kteatos (Κτέατος) 13,185 und Thalpios' Vater Eurytos (Εὔρυ-τος Fick), die Aktorionen (Ἀκτορίωνες) 2,621. 23,638, Molionen (Μολίονε, μολεῖν) 11,709. 750, Söhne des Poseidon 11,751, nehmen als Knaben und noch nicht recht kriegstüchtig an dem Krieg der Epeer gegen die Pylier Theil 709, gerathen in Gefahr durch den jungen Nestor, werden aber von Poseidon in Nebel gehüllt und gerettet 750—752; besiegen den Nestor im Wettfahren bei den Leichenspielen des Amarynkeus 23,638. — Diores'

Vater Amarynkeus (Ἀμαρυγκεύς) κρείων, βασιλεύς, die Epeer feiern seine Bestattung in Buprasion, seine Söhne geben Leichenspiele, deren Einzelheiten Nestor erzählt 23, 630—642. — Polyxenos' Vater Agasthenes (Ἀγα-σθένης) ἄναξ, Augeïade 2, 624. — Agamede (Ἀγα-μήδη) Frau des Mulios (Μούλιος) αἰχμητής, älteste Tochter des Augeias, ξανθή, kannte alle Heilkräuter der Erde 11, 739—741. — Augeias (Αὐγείας, αὐγή) Vater des Agasthenes 2, 624, der Agamede 11, 740, Schwiegervater des Mulios 11, 739, ἄναξ ἀνδρῶν 11, 701, der König von Elis, welcher des Neleus Renngespann zurückbehält und den Lenker heimschickt 701.

Des Lapithen (12, 128) Polypoites' Vater Peirithoos (Πειρίθοος), ferner Dryas (Δρύας) ποιμὴν λαῶν, Kaineus (Καινεύς, καίνομαι), Exadios (Ἐξάδιος), Polyphemos (Πολύ-φημος) ἀντίθεος — nebst Theseus —, die stärksten Männer und kämpften mit den stärksten, den bergbewohnenden Unthieren (φηρσὶν ὀρεσκῴοισι) und richteten sie übel zu; sie hatten den Nestor aus Pylos gerufen und hörten auf seinen Rath 1, 262—273; Polypoites war der Sohn des Peirithoos, welchen der unsterbliche Zeus gezeugt hatte, jenen hatte Peirithoos mit der Hippodameia (Ἱππο-δάμεια), κλυτός, gezeugt, an dem Tage, da er die zottigen Unthiere (φῆρας λαχνήεντας) züchtigte, sie vom Pelion trieb und zu den Aithiken jagte 2, 730—744. Peirithoos' Vater war Zeus, er hatte ihn mit der Gemahlin des Ixion gezeugt 14, 317—318. — Leonteus' Vater Koronos (Κόρωνος) ὑπέρθυμος, war ein Sohn des Kaineus, der am Kentaurenkampf Theil nahm 2, 746. 1, 264. — Cheiron (Χείρων, χείρ) gab dem Asklepios Heilkräuter 4, 219, lehrte dem Achilleus die Heilkunst, der gerechteste der Kentauren 11, 832, brachte dem Peleus vom Gipfel des Pelion den pelischen Eschenschaft 16, 143. 19, 390.

Tlepolemos' Vater Herakles (Ἡρα-κλῆς, Ἥρα, κλέος) hat die Astyocheia (Ἀστυ-όχεια) aus Ephyra, vom Selleeis, gewonnen, nachdem er die Stadt zerstört, und mit ihr den Tlepolemos gezeugt 2, 657—660; erwachsen erschlug dieser seines Vaters Herakles schon alternden Mutterbruder Likymnios (Λικύμνιος), ὄζος Ἄρηος, er floh vor den Drohungen der Söhne und Enkel des Herakles und kam nach Rhodos 661—670. Tlepolemos höhnte den Zeussohn Sarpedon, er erreiche lange nicht die Zeussöhne der früheren Generation, dergleichen sein Vater Herakles gewesen, der einst nach Troja kam wegen der Pferde Laomedons, nur mit sechs Schiffen

und wenig Männern, Ilios einnahm und ihre Strassen öde machte 5, 635—642, worauf Sarpedon erwiedert, Herakles habe Ilios vernichtet in Folge des Unverstandes des Laomedon, welcher ihn, der ihm Gutes gethan, mit bösen Worten anliess und die Pferde nicht herausgab, um welche er weither gekommen war 648—651. Als Herakles nach der Einnahme von Ilios heimfuhr, folgte Hypnos, der Schlafgott, dem Geheiss der Hera und schläferte den Zeus ein, indess Hera gegen Herakles auf Böses sann, Stürme erregte und ihn nach Kos verschlagen liess, wo er fern war von allen Freunden; erwacht ergrimmte Zeus 14, 249 - 261. Zeus selbst erzählt von seinem damaligen Zorn und Schmerz um Herakles, da Hera ihn mit Nordstürmen, Uebeles sinnend, nach Kos verschlagen liess; Zeus rettete ihn von da und brachte ihn nach Argos zurück, nachdem er viel Kämpfe bestanden; Zeus bestrafte die Hera, indem er sie schwebend aufhing, mit gebundenen Händen und Ambossen an den Füssen 15, 18—30. Die Götter der Griechenpartei setzten sich auf die Verschanzung (*τεῖχος ἀμφίχυτον*) des Herakles nieder, die hohe, ihm von den Troern und Pallas Athene errichtet, als Zuflucht vor dem Seeungeheuer (*κῆτος*), wenn es ihn vom Strande nach der Ebene jagte 20, 145—148 (auf diesen Kampf mit dem Seedrachen bezieht sich das *εὖ ἔρξαντα* 5, 650). — Herakles kam nach Pylos und schwächte die Pylier, von den zwölf Söhnen des Neleus erschlug er elf, nur Nestor blieb übrig 11, 689—693. — Here musste es leiden, dass der starke Sohn Amphitryons sie an der rechten Brust mit dreispitzigem Pfeil verwundete, sodass sie grossen Schmerz erlitt 5, 392—394. Hades musste, der riesige, den schnellen Pfeil ertragen, da ihn derselbe Mann, des Zeus Sohn, in Pylos unter die Todten warf (im Thor bei den Todten verwundete, nach Anderen) und Schmerzen preisgab; Hades ging zum Haus des Zeus und dem Olymp in seinen Schmerzen mit dem Pfeil in der Schulter, Paieon heilte ihn; der entsetzliche, ungeheures vollbringende, der nicht Frevelthat scheute und mit seinem Geschoss die olympischen Götter bekümmerte 5, 396—404. — Athene klagt, Zeus gedenke nicht dessen, wie sie ihm so oft den Sohn gerettet, wenn er unter den von Eurystheus auferlegten Kämpfen in Bedrängniss war; da weinte er zum Himmel, und Zeus sandte die Athene vom Himmel ihm zu helfen; hätte sie das damals vorausgewusst, da Eurystheus ihn zum Hades schickte, aus Erebos den Hund des Hades zu holen, so würde er den Fluthen

des Styx nicht entronnen sein 8, 362—369. — Als Bote an Herakles diente dem Eurystheus Kopreus, Vater des Mykenaeer Periphetes 15, 639. — Here betrog den Zeus an dem Tage, da der Alkmene bevorstand, dass sie den Herakles zu Thebe gebären sollte; Zeus sprach da, heute werde ein Mann das Licht erblicken, der über alle Umwohner herrschen werde, aus derjenigen Menschen Geschlecht, die aus seinem Blute seien; da liess ihn Here schwören, derjenige solle herrschen, welcher an diesem Tage geboren werde als einer von den Menschen, die aus dem Blute seines Geschlechtes seien; Here verliess den Olymp und kam nach dem Achaiischen Argos, wo die Gemahlin des Perseïden Sthenelos im siebten Monat schwanger war; sie brachte das Kind an's Licht und hemmte die Wehen der Alkmene; dann brachte sie dem Zeus die Nachricht, der Herrscher über die Argeier sei nun geboren, Eurystheus, der Sohn des Perseïden Sthenelos, aus des Zeus Geschlecht; jäher Schmerz erfasste da den Zeus und er schleuderte die Ate vom Himmel hinab zur Erde; ihrer gedachte er stets mit Seufzen, wenn er seinen lieben Sohn Mühsal haben sah unter den Kämpfen, die ihm Eurystheus auflegte 19, 95—133. — Auch Herakles entrann dem Tode nicht, so lieb er dem Zeus war; sein Schicksal warf ihn nieder und der Zorn der Here 18, 117—119. — Herakles, Sohn des Zeus und der Alkmene, Amphitryons (Ἀμφιτρύων) 5, 392. θεῖος 15, 25; βίη Ἡρακληείη 11, 619. 15, 640. 18, 117. 19, 98; κρατερός 5, 392; κρατερόφρων 14, 324; ὀβριμοεργός 5, 403. Seine Waffe ist der Bogen. — In Kos hinterliess er den Sohn Thessalos (Θεσσαλός), den Vater des Pheidippos und Antiphos 2, 679. — Eurystheus (Εὐρυσθεύς), Sohn des Sthenelos (Σθένελος) des Perseiden, im siebten Monat durch Heras Eintreten geboren, König des Achaeischen Argos 19, 114—124. Die Arbeiten des Herakles aus seinem Auftrag 8, 363. 19, 133. Sein Bote an Herakles war Kopreus (Κοπρεύς, κόπρος) der Vater des Mykenaeer Periphetes 15, 639. — Perseus (Περσεύς, πέρθω) πάντων ἀριδείκετος ἀνδρῶν, Sohn der Danae (Δανάη) und des Zeus, Danae Tochter des Akrisios (Ἀκρισιώνη) 14, 319—320.

Des Boioter Leïtos' Vater Alektryon (Ἀλεκτρύων) μεγάθυμος 17, 602. — Prothoenors Vater Areïlykos (Ἀρηΐ-λυκος) 14, 451. — Menesthios' Vater Areïthoos (Ἀρηΐ-θοος) ἄναξ, zu Arne, genannt der Keulenträger (κορυνήτης), er zeugte ihn mit Phylomedusa (Φυλο-μέδουσα) βοῶπις 7, 8—10. Der Anakte Areïthoos, δῖος,

genannt Korynetes, weil er nicht mit Bogen und Lanze kämpfte, sondern mit einer eisernen Keule, ward von Lykurgos getödtet, mit List, nicht durch Stärke, in einem Engweg durchstach er ihn plötzlich und nahm ihm seine, ihm von Ares verliehene, Rüstung ab, die er damals selber trug und später an Ereuthalion gab 7, 137—149.

Askalaphos und Jalmenos waren Söhne des Ares und der Astyoche (*Ἀστυ-όχη*), Tochter des Aktor (*Ἄκτωρ*), des Azeïden.

Des Phokeer Schedios Vater Perimedes (*Περι-μήδης*) 15, 515. Des Phokeer Schedios aus Panopeus Vater Iphitos (*Ἴφιτος*) *μεγάθυμος* 17, 306. Der Phokeerführer Schedios und Epistrophos Vater Iphitos, *μεγάθυμος*, der Naubolide 2, 518.

Des Arkader Agapenor Vater Ankaios (*Ἀγκαῖος*) 2, 609. — Aipytos, der Tumulus des Aipytos (*Αἰπύτιος τύμβος*) 2, 604.

Des Nireus von Syme Mutter Aglaïa (*Ἀγλαΐη*, *ἄγλαος*), Vater Charopos (*Χάρ-οπος*) *ἄναξ* 2, 672.

Der Inselgriechen Pheidippos und Antiphos Vater Thessalos (*Θεσσαλός*) *ἄναξ*, Heraklide 2, 679. Unter den Inseln ist Kos, des Eurypylos (*Εὐρύ-πυλος*) Stadt 677; Herakles in Kos 14, 255. 15, 28.

Protesilaos' und Podarkes' Vater Iphiklos (*Ἴφι-κλος*), Phylakide 13, 698. 2, 706. Iphiklos, *ἐσθλός*, bei den Leichenspielen des Epeer Amarynkeus von Nestor im Lauf besiegt 23, 636.

Eumelos' Vater Admetos (*Ἄδμητος*) 23, 289, Mutter Alkestis (*Ἄλκηστις*) *δῖα γυναικῶν*, die schönste der Töchter des Pelias (*Πελίας*, *πέλω*) 2, 711 - 715. Die Pferde des Pheretiaden Eumelos hatte Apollo in Pereia gezüchtet 2, 763—767.

Der Magneten vom Peneios und Pelion Prothoos Vater Tenthredon (*Τενθρηδών*, *τενθρηδών*) 2, 756.

Iphinoos der Dexiade 7, 15. — Alkmaon, Thestoride 12, 394. — Hypsenor, Hippaside 13, 411. — Lykomedes' Vater Kreion (*Κρείων*) 9, 84. — Aphareus, Kaletoride 13, 541. — Leiokritos' Vater Arisbas (*Ἀρίσβας*) 17, 345. — Epeios' Vater Panopeus (*Παν-οπεύς*) 23, 665.

Des Lemnier Euneos Vater Jason (*Ἰήσων*, *ἰάομαι*) der Völkerhirt, zeugte ihn mit Hypsipyle (*Ὑψι-πύλη*) 7, 469 (21, 41. 23, 749).

— Priamos, Sohn des Laomedon (*Λαο-μέδων*), wie auch Tithonos (*Τιθωνός*), Lampos Klytios und Hiketaon 20, 237. Laomedon besass von Tros her, welchem Zeus als Sühne für Ganymed die besten Pferde unter der Sonne gegeben hatte, vorzügliche

Pferde, denen Anchises heimlich Stuten seines Besitzes unterlegte 5,269 (23,348). Um diese Pferde kam Herakles nach Ilios; er hatte dem Laomedon eine Wohlthat erzeigt (*εὖ ἔρξαντα* 5,650) durch seine Bekämpfung des Seeungeheuers, damals hatten ihm die Troer die Verschanzung gebaut als Zuflucht vor dem Ketos 20,145—148; als er nun um die Pferde fernher kam, liess ihn Laomedon mit bösen Worten an und gab ihm die Pferde nicht heraus 5,648—651, worauf Herakles, nur mit sechs Schiffen und wenig Männern, Ilios einnahm und ihre Strassen verödete 640—642. Poseidon erwähnt, wie er mit Apollo dem Laomedon die Stadt(mauer) gebaut (*πολίσσαμεν ἀθλήσαντε*) 7,452. Ausführlicher und etwas abweichend erinnert Poseidon den Apollo daran, was sie beide geduldet um Ilios, da sie von Zeus kommend dem Laomedon auf ein Jahr dienten um bedungenen Lohn; er befahl ihnen; Poseidon baute eine breite und sehr schöne Mauer um die Stadt, damit sie unzerstörbar sei, indess weidete Phoebos die Rinder in den Schluchten des Ida; aber nach Ablauf ihrer Zeit brachte Laomedon sie um ihren Lohn und schickte sie mit Drohungen fort, dem Apollo werde er Hände und Füsse binden und ihn nach fernen Inseln verkaufen, beiden werde er die Ohren abschneiden; da gingen sie hinweg zürnend um den versprochenen und vorenthaltenen Lohn 21,441—457. — Laomedon *ἥρως* 7,453, *ἀγανός* 5,649. 6,231, *ἀγήνωρ* 21,443, *ἀμύμων* 20,236, Sohn des Ilos (*Ἶλος*), des Sohns des Tros 20,232. Ein Grabmal des Ilos, des alten Dardaniden 11,166, der Tumulus des Dardaniden Ilos, des alten Demogeronten, mit der Stele darauf 11,371, das Mal des göttlichen Ilos 10,415, das grosse Mal des Ilos 24,349, immer als ein Markzeichen mitten in der Ebene vor Ilios. — Des Aeneas Vater Anchises, ein Sohn des Kapys (*Κάπυς*), dieser ein Sohn des Assarakos (*Ἀσσάρακος*) 20,239, dieser ein Sohn des Tros 232.

Tros (*Τρώς*) zeugte drei Söhne, Ilos, Assarakos und Ganymedes (*Γανυμήδης*, *γάνυμαι* erfreue mich, *μῆδος* Rath Anschlag), dieser war der schönste der Menschen, die Götter entführten ihn dem Zeus Mundschenk zu sein, seiner Schönheit wegen, damit er unter den Göttern weile 20,231—235. Zeus gab dem Tros zum Entgelt für seinen Sohn Ganymedes Pferde der edelsten Zucht unter der Sonne 5,265—267. Den Tros zeugte, den Troern zum König, Erichthonios (*Ἐριχθόνιος*) 20,230; er war der reichste der

Menschen, dreitausend Stuten gingen ihm auf der Weide mit ihren Fohlen; von Boreas gebaren sie zwölf Füllen; wenn sie über das Feld sprangen, so liefen sie auf den Spitzen der Aehren hin und traten sie nicht nieder; wenn sie über das Meer hinsprangen, so liefen sie auf der Brandung der Meerfluth 220—229. Den König Erichthonios zeugte Dardanos (*Δάρδανος*) 219, den Dardanos zeugte Zeus 215. Dardanos gründete Dardanie, indem noch nicht die heilige Ilios in der Ebene gebaut war, sondern sie noch an den Abhängen des Ida wohnten 216—218. Zeus hat den Dardanos am meisten geliebt unter allen seinen Söhnen, die von ihm und sterblichen Frauen erzeugt wurden; darum soll auch sein Saame nicht aussterben, sondern hat er auch auf das Geschlecht des Priamos Hass geworfen, so wird doch Aeneas am Leben bleiben und er und seine Kindeskinder werden über die Troer herrschen 302—308.

Der Hekabe und ihres Bruder Asios Vater Dymas (*Δύμας*), der in Phrygien am Sangarion wohnt 16, 716.

Hektors Lenker Eniopeus hatte zum Vater Thebaios (*Θηβαῖος*) *ὑπέρθυμος* 8, 120. Der zweite, Archeptolemos, war Iphitide 8, 128.

Der Andromache Vater Eetion (*Ἠετίων*), zu Thebe unter dem waldigen Plakos, Herr der Kiliker; Achill zerstörte die Kilikerstadt, die hochthorige Thebe, und erschlug den Eetion, spoliirte ihn aber nicht, sondern verbrannte seinen Leichnam in der Rüstung und schüttete ihm einen Grabhügel auf, Ulmen pflanzten die Bergnymphen ringsherum; Andromache erzählt, wie Achill ihre sieben Brüder auf einen Tag erschlug bei den Heerden, ihre Mutter, die Königin unter dem Plakos, führt er nach der Troja mit dem anderen Gut, liess sie aber gegen Lösegeld frei; das Geschoss der Artemis traf sie im Hause des Vaters 6, 395—398. 414—428. Aus der Beute von Eetions Stadt besass Achill eine Phorminx 9, 188, das Pferd Pedasos 16, 153, den Diskus (*σόλος*) 23, 827. Das Haus Eetions als Vaterhaus der Andromache, zu Thebe, noch 22, 472—480; *μεγαλήτωρ* 6, 395. 8, 187. *μέγα σθένος* 23, 827. Ein Eetion ist Vater des Podes, welchen Hektor hochhielt, Menelaos tödtete ihn 17, 575. Eetion von Imbros kaufte den Lykaon von Jason's Sohn los und sandte ihn nach Arisbe 21, 42—43.

Alkathoos' Vater Aisyetes (*Αἰσυήτης, αἶσα*) *διοτρεφής* 13, 427.— Auf der Spitze des Tumulus des Aisyetes des Alten sitzt Polites der Späher 2, 793. — Myrine (*Μυρίνη*) *πολύσκαρθμος*; einen isolirten

Hügel in der troischen Ebene nennen die Menschen Batieia (Βατίεια), die Götter das Mal der Myrine 2, 811—814.

Antenors Frau Theano ist Tochter des Thraker Kisses (Κισσῆς, κισσός, Epheu), erzieht seinen Enkel Iphidamas und gibt ihm seine Tochter zur Frau 11, 226.

Des Polydamas Wagenlenker hat zum Vater Peisenor (Πεισήνωρ) 14, 445; des nächsten Lenkers Astynoos Vater ist Protiaon (Προτιάων, προτί) 455.

Amphios' Vater Selagos (Σέλαγος, σέλας) 5, 612.

Der Perkosier Merops (Μέρ-οψ), Seher, wollte seine zwei Söhne nicht in den Krieg ziehen lassen, weil er ihren Tod vorher wusste 11, 329. 2, 831. — Asios war Hyrtakide 12, 96. 2, 837. — Des Hippothoos Vater ist der Pelasger Lethos (Λῆθος) 17, 288, Hippothoos und Pylaios Söhne des Pelasger Lethos, des Teutamiden 2, 843. — Akamas' Vater, des Thrakers, Eussoros (Εὔσσωρος) 6, 8. Peiroos von Ainos ist Imbraside 4, 520. — Rhigmos des Thrakers Vater Peireos (Πείρεως) 20, 484, vergl. Peiroos. — Des Kikonerführer Euphemos Vater ist Troizenos (Τροίζηνος) der Keade διοτρεφής 2, 847. — Des Paphlagonen Harpalion Vater Pylaimenes (Πυλαιμένης); Vater und Sohn waren in den Krieg gezogen, der Sohn fällt, der Vater folgt der Leiche zur Stadt 13, 643—659. — Phorkys' Vater Phainops (Φαῖν-οψ) 17, 312. Askanios' und Morys' Vater Hippotion (Ἱπποτίων) 13, 792. — Des Maeoner Phaestos aus Tarne Vater Boros (Βῶρος) 5, 44. — Die Maeoner Mesthles und Antiphos sind Söhne des Talaimenes (Ταλαι-μένης) und der Gygaeischen See (Γυγαίη λίμνη) 2, 865. — Die Karer Nastes und Amphimachos sind Söhne des Nomion (Νομίων, νόμος Weide) 2, 871.

Sarpedon ist Sohn des Zeus und der Laodameia (Λαο-δάμεια) 6, 198, diese stirbt durch Artemis Geschoss 205; Glaukos ist Sohn des Hippolochos (Ἱππό-λοχος) 6, 206. Isandros (Ἴσ-ανδρος), Hippolochos und Laodameia, die Kinder des Bellerophontes (Βελλεροφόντης) und der Tochter des Lykierfürsten 6, 197. Eine Tochter desselben Lykierfürsten war auch Anteia (Ἄντεια) δῖα, die Gemahlin des Königs von Argos Proitos (Προῖτος), der also Schwiegersohn (γάμβρος) des Lykiers war, wie dieser sein Schwiegervater (πενθερός) 6, 166—178. Bellerophontes selbst war Sohn des Glaukos, des Sohnes des Sisyphos (Σίσυφος, σοφός Curtius), des Aeoliden, des

schlauesten der Menschen (*κέρδιστος*), zu Ephyra in Argos 6,152—156. Anteia begehrte des Bellerophontes, da er schön war, er aber folgte ihr nicht; Anteia verläumdet ihn bei Proitos und dieser schickt ihn zu seinem Schwiegervater nach Lykien an den Xanthos (denn er hatte Böses gegen ihn im Sinne); am zehnten Tag lässt er sich die Tafel geben, auf der Proitos in Zeichen verlangte, dem Bellerophontes das Leben zu nehmen 6,160—178. Zuerst soll er das Ungeheuer die Chimaera (*Χίμαιρα*) tödten; die war göttlichen, nicht menschlichen Geschlechts, vorn Löwe, hinten Schlange, mitten Geiss (*χίμαιρα*) und blies flammendes Feuer aus (vergl. unten bei Amisodaros); die tödtete er den Zeichen der Götter vertrauend 6, 179—183. Zum andern kämpfte er mit den Solymern (*Σόλυμοι*) *κυδάλιμοι* (vergl. 204), eine heisse Schlacht 6,184—185. Zum dritten erschlug er die Amazonen (*Ἀμάζονες*), die männergleichen (*ἀντιάνειραι*) 6,186. Dem Rückkehrenden legte der König einen Hinterhalt, Bellerophontes erschlug Alle 6,187—190. Da er nun den Gottessohn als gut erkannte (in ihm einen guten Gottessohn erkannte, *θεοῦ γόνον ἠῢν ἐόντα*), behielt er ihn bei sich, gab ihm seine Tochter, die Hälfte an der Königshoheit und die Lykier sonderten ihm ein Gut aus 6,191—195. Er zeugte drei Kinder: Isandros, Hippolochos, Laodameia; letztere gebar von Zeus den Sarpedon. Da aber auch (wie Lykurgos 140) Bellerophontes den Göttern verhasst ward, da verfiel er in Trübsinn, irrte einsam auf dem Aleïschen Feld und mied den Pfad der Menschen, Isandros fiel gegen die Solymer, Laodameia starb durch den Zorn der Artemis; Hippolochos ist der Vater des Glaukos 6,196—206. Bellerophontes war einst zwanzig Tage bei Oineus zu Gast und sie tauschten Geschenke, Oineus gab einen Gürtel, Bellerophon einen Becher 6,216—220. — Die Gefährten des Sarpedon, Atymnios und Maris, hatten zum Vater Amisodaros (*Ἀμισώδαρος*), der die Chimaira aufzog, das Ungeheuer (*ἀμαιμακέτη*), Unheil für viele Menschen 16,329. — Die Amazonen; gegen sie Bellerophontes 6,186, ihr Zug gegen die Phryger, deren Bundesgenosse Priamos, Schlacht am Sangarion 3,189.

Echepolos Thalysiade 4,458. — Simoeisios' Vater Anthemion (*Ἀνθεμίων*), die Mutter war vom Ida herabgestiegen, die Heerden zu sehen und hatte ihn an den Ufern des Simoeisios geboren 4, 473—476. — Phegeus' und Idaios' Vater Dares (*Δάρης*), reich, untadelig, Priester des Hephaestos, welcher ihm den einen Sohn

vor dem Tod rettete 5,9—26. — Skamandrios' Vater Strophios (Στροφίος, στρέφω) 5,49. — Phereklos, Sohn des Tekton (Τέκτων, τέκτων) des Harmoniden 5,59. — Hypsenors Vater Dolopion (Δολοπίων, v. Δόλ-οψ) ὑπέρθυμος, Priester des Skamandros, gottgleich geehrt 5,77—78. — Abas' und Polyidos' Vater Eurydamas (Εὐρυ-δάμας), der Traumdeuter, der Alte, hatte ihnen nicht die Träume ausgelegt beim Auszug 5,149—158. — Xanthos und Thoon, einzige Söhne des alten Phainops (Φαῖν-οψ) 5,152—158. — Peisandros' und Hippolochos Vater Antimachos (Ἀντί-μαχος), δαίφρων, hatte sich von Paris bestechen lassen, die Auslieferung der Helena zu verhindern, und hatte, wie Agamemnon sagt, gerathen den Menelaos und Odysseus, die als Gesandte nach Ilios gekommen waren, umzubringen 11,123—125. 138—142. — Charops Hippaside, Bruder des Sokos 11,426. — Apisaon Phausiade 11,578. — Satnios, Sohn einer Najade und des Hirten Enops (Ἤνοψ) am Satnioeis geboren 14,445. — Ilioneus war einziger Sohn des heerdenreichen Phorbas (Φόρβας, φέρβω), den Hermes am meisten liebte unter den Troern und ihm Vermögen gab 14,490—492. — Thestor's Vater Enops (Ἤνοψ) 16,401 (vergl. Satnios, Enops' Sohn 14,445). — Tlepolemos Damastoride 16,416. — Sthenelaos' Vater Ithaimenes (Ἰθαι-μένης, ἰθύς, μένος) 16,586. — Laogonos' Vater Onetor (Ὀνήτωρ) der Priester des Idaeischen Zeus, gottgleich geehrt 16,604—605. — Perimos Megade 16,695. — Podes' Vater Eetion 17,575. — Demuchos Philetoride 20,457. — Laogonos und Dardanos, Söhne des Bias (Βίας) 20,460. — Tros Alastoride 20,463. — Dolon's Vater Eumedes (Εὐ-μήδης) κῆρυξ θεῖος 10,314—315. — Rhesos, des Thraker, Vater Eïoneus (Ἠϊονεύς, ἠϊών) 10,435.

Lykurgos (Λυκό-οργος) κρατερός, Sohn des Dryas (Δρύας), trieb des rasenden Dionysos Ammen vom Nyseïon, Dionysos sprang ins Meer, Thetis nahm ihn auf; daher zürnten dem Lykurg die Götter, Zeus blendete ihn und er lebte nicht lange 6,130—140.

Otos (Ὦτος) und der starke Ephialtes (Ἐφιάλτης), die Söhne des Aloeus (Ἀλωεύς) banden den Ares in starker Fessel; in ehernem Fasse war er dreizehn Monate gebunden; er wäre umgekommen, hätte nicht die Stiefmutter (der Aloiden), die schöne Eeriboia (Ἠερίβοια) dem Hermes Nachricht gegeben, der holte den Ares heimlich fort 5,385—391.

Niobe (Νιόβη) ἠΰκομος, Mutter von zwölf Kindern, sechs Söhnen und sechs Töchtern; jene tödtete Apollo, diese Artemis, zürnend der Niobe, weil sie sich mit Leto verglichen hatte; die habe nur zwei Kinder geboren, sie aber viele; nun tödteten jene, ob sie gleich nur zwei waren, diese alle; neun Tage lagen die Leichen unbegraben, Zeus hatte das Volk versteinert, am zehnten begruben sie die Götter, Niobe nahm da Speise zu sich, müde des Weinens 24,602—613; jetzt nun, am Fels im Gebirg, am Sipylos, wo die Nymphen um den Acheloos hausen sollen, zu Stein geworden (λίθος περ ἐοῦσα), brütet sie über dem Kummer, welchen die Götter über sie gebracht haben 614--617.

Daedalos (Δαίδαλος) machte der schönlockigen Ariadne (Ἀριάδνη, αρι, ἀδεῖν) im weiten Knosos einen Chor (χορός) 18,590—592.

Der Hund des Orion (Ὠρίων), im Hochsommer, leuchtender Stern, ein böses Zeichen, bringt Fieber 22,26—31. Die Kraft des Orion und der Bär, den sie auch den Wagen nennen, der sich auf der Stelle dreht und nach dem Orion blickt 18,486—488. Vgl. 5,4.

Die Pygmaeen (Πυγμαῖοι, πυγμαῖοι), Menschen (ἀνδράσι), am Okeanos, ihnen bringen die Kraniche Mord und Tod, wenn sie vor dem Winter fliehen; in der Frühe (ἠέριαι) fangen sie den bösen Kampf an 3,3—7.

Die Ilias beschäftigt sich mit Heroen und Göttern, und es ist herkömmlich, in gleicher Weise den mythischen Stoff einzutheilen. Dass diese Classification aber nicht ausreicht, erhellt daraus, dass solche mythische Figuren, wie die Pygmaeen, die doch nicht als etwas Anderes denn als Mythen bezeichnet werden können, in dieser Classification keine zutreffende Stelle finden; sie sind keine Götter und gehören auch weder zu den Heroen des troischen Krieges noch zu den »früheren Menschen«; da sie ausdrücklich als menschhafte Wesen (ἄνδρες) bezeichnet werden, so werden sie hier angehängt.

Die Heroen insgesammt gelten für den Dichter, wie in seiner Vorstellung die Classe der Väter für die Helden des troischen Krieges, als aus Ueberlieferung bekannt; er hört nur das Gerücht über sie, aus ihrer unmittelbaren Erfahrung muss, die das Wissen selbst ist, die Muse ihm erzählen. Ebenfalls analog der Dichtervorstellung von der Meinung der heroischen Helden über ihre Väter (beziehungsweise ist es die Analogie, nach welcher jene Vorstellung gebildet ist) gelten die Heroen insgesammt für ein stärkeres Geschlecht als die Menschen

der Gegenwart des Dichters 12,449. Sie heissen Halbgötter (ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν) 12, 23.

Die Götter.

Wir beginnen mit der Mutter Achills und mit Zeus, lassen darauf die Götter von der Partei der Griechen, dann der Troer folgen, zuletzt die Uebrigen.

Thetis, Gespräch mit Achill 1,348—430; Zeus gewährt ihre Bitte 493—532 (8,370. 13,350. 15,76. 598); sie hört Achills Klage um Patroklos, kommt mit den Nereïden zu ihm, und verspricht ihm neue Rüstung von Hephaest und geht zum Olymp 18,35—148; in Hephaests Haus wird sie von Charis begrüsst, Hephaest macht ihr die Rüstung 369—617, sie bringt sie Achill, sie schützt die Leiche des Patroklos vor Verwesung 19,1—39; in der Todtenklage 23,14; auf Zeus' Befehl holt Iris sie zum Olymp, durch sie befiehlt Zeus dem Achill die Leiche Hektors auslösen zu lassen 24,74—142. — Thetis hatte dem Achill eine Lade mit Röcken, Mänteln und Decken aufs Schiff mitgegeben 16,222; Peleus und Thetis liessen den als Flüchtling zu ihnen gekommenen Epeigeus mit Achill gegen Ilios ziehen 574; hat Achill dahin ziehen lassen 18,58; hat ihm sein Doppelloos vorgelegt 9,410—416. Ihre Vermählung mit Peleus s. o. Hat dem Achill oft erzählt, wie sie allein unter den Göttern dem Zeus half gegen die Götter die ihn binden wollten, Here, Poseidon und Athene, indem sie den Aigaion nach dem Olymp rief 1,396—406. Hat den von Lykurg verfolgten und ins Meer flüchtenden Dionysos aufgenommen 6,136. Ebenso sie und Eurynome, Okeanos' Tochter, den Hephaestos; sie allein kannten sein Versteck und er dankte ihr sein Leben 18,394—407. — Thetis (Θέτις), Tochter des Meeresalten 1,358. 18,36. 141; ihre Schwestern die Nereïden 18,53. 139; vermählt mit Peleus, Mutter des Achill 1,280. 4,512; im Haus des Peleus 1,396; wird Achill dort nicht wieder begrüssen 18,60. 441; wo sie in der Ilias auftritt, kommt sie aus dem Meer, aus der Grotte, geht in's Meer zurück, sitzt in der Tiefe des Meeres bei ihrem Vater 1,358—496. 532. 18,35. 65. 141. 24,83. 96; Göttinn 1,280. 9,410. 15,76. 24,104; πότνια 1,357; Meerestochter (ἁλο-σύδνη Curtius) 20, 207; ἀργυρόπεζα 1,538; καλλιπλόκαμος 18,407. 20,207; ἠύκομος 4,512. 16,860; τανύπεπλος 18,385. 4,24. Nicht Peleus und Thetis,

sondern Meer und Fels seien Achills Erzeuger, ein vielleicht nicht zufällig gewähltes Bildwort 16, 34.

— Zeus, bei den Aethiopen 1, 423, auf den Olymp zurückgekehrt gewährt er der Thetis ihre Bitte; geht in sein Haus zu den anderen Göttern; Streit mit Here; legt sich Abends schlafen, Here neben ihm 493—611. Ist schlaflos, sinnt darauf, die Achaeer zu schädigen, Achill zu ehren; schickt den Traum zu Agamemnon 2, 1—16. Erhört Agamemnons Gebet nicht 419; auch nicht das der Achaeer und Troer 3, 302. Götterversammlung, Wortwechsel mit Here, er schickt Athene zu den Troern, Pandaros zu verleiten 4, 1—73. Zeus, Here, Athene und Aphrodite, nach deren Verwundung 5, 418—431; Here und Athene zu Zeus, er lässt sie gegen Ares gehen 753—767; der verwundete Ares und Zeus 869—899. 906—907. Bethört den Glaukos 6, 234. Götterversammlung, Poseidon und Zeus reden über den Mauerbau der Achaeer 7, 443—464; sinnt den Achaeern Schlimmes 478. Götterversammlung, Zeus verbietet Einmischung in den Kampf, beruhigt Athene, fährt nach dem Ida 8, 2—52; Mittags hält er die Wage, die Schale der Achaeer sinkt 68—77; wirft einen Blitz vor Diomedes' Gespann 132; donnert dreimal zu Gunsten der Troer 170; hat Mitleid mit Agamemnon und schickt ein gutes Zeichen 245—252; lässt durch Iris die Here und Athene zurückweisen 397—409; fährt vom Ida zum Olymp 438; Wortwechsel mit (Athene und) Here 444—484. Entsendet die Eris 11, 3; erregt Schlachtgetümmel und lässt Blutstropfen niederfallen 53; führt den Hektor aus dem Gewühl 163; setzt sich auf den Ida, schickt Iris zu Hektor 181—195; gibt ihm Sieg 300; lässt den Kampf gleichstehen 336; (Zeus liess es ihn entgelten, wenn er mit einem besseren Manne kämpfte 543); lässt Aias fliehen 544; lässt sich durch Asios nicht bestimmen 12, 173; ein Zeichen von Zeus, den Troern ungünstig 209; gegen die Achaeer, begünstigt die Troer 252—256; lässt Sarpedon den Sturm beginnen 292; schützt ihn 402; lässt Hektor zuerst durch die Mauer brechen 437; wendet sich zu Thrakern ab 13, 1—9; gibt Hektor Sieg auf einige Zeit, zur Ehre Achills 347—350; hält die Götter vom Kampf fern 524; Here sieht ihn auf dem Ida sitzen 14, 157, überlistet ihn, Zeus schläft (—353); erwacht, ergrimmt, lässt durch Here Iris und Apoll holen 15, 4—73; 150—156; schickt Iris zu Poseidon 157—168, Apollon zu Hektor 220—236 (293); auf Nestor's Gebet donnert er 377; schützt Hektor, zerreisst Teukros' Bogensehne

461—465 (489); Zeus' Plan 592—604; hilft Hektor 611. 637. 694 (719—725); lässt Aias weichen 16,103; Aias erkennt es 120; Achills Gebet erhört er nur zur Hälfte 249—252; hat Mitleid mit Sarpedon 431, Gespräch mit Here 432—458, lässt Blutstropfen niederfallen seinen Sohn zu ehren 459—461; über den Kampf um dessen Leiche breitet er Nacht aus 567; überlegt Patroklos Tod, lässt die Troer weichen 644—665; lässt Apollon für Sarpedons Leiche sorgen 666—676; gibt dem Hektor Achill's Helm zu tragen 799; redet über Hektor in Achills Waffen 17,198—209; wie für Patroklos da er lebte, so auch für den Todten wohlwollend 268—273; schafft um ihn Kampf 400; redet mitleidig über Achills Pferde, gibt ihnen Muth 441—456; sendet Athene 545; Hektor geht vor und Zeus gibt den Troern Sieg 591—596, Aias und Menelaos erkennen es 626 (630); auf Aias Gebet zerstreut er den Nebel 648; hinter seinem Rücken schickt Here die Iris zu Achill 18,168; darüber Wortwechsel 356—368; stärkt Achill durch Athene 340—349, beruft die Götterversammlung und gestattet Theilnahme am Kampf 20,4—31; die Götter sitzen auf der Heraklesschanze und auf Kallikolone, Zeus thronend in der Höhe gebietet 155; über den Götterkampf lacht sein Herz 21,388-390; Zeus und Artemis 505—514; die Götter zu Zeus 520. Zeus und Athene reden über Hektors Ende 22,167—186. Zeus will Hektors Leiche auslösen lassen 24,64—77; er schickt deshalb die von Iris geholte Thetis zu Achill 97—120, die Iris zu Priamos 143—159; erhört dessen Gebet, schickt ein Zeichen 314—321, sendet den Hermes, Priamos zu geleiten 331-339.

Einst rettete Zeus den Aeneas vor Achill 20,92—194; mit Achill war Athene und Zeus 192. Die Epigonen zogen gegen Thebe vertrauend auf Zeus 4,408. Zeus hinderte die Unterstützung des Tydeus (gegen Thebe) seitens der Mykenaeer 4,381. Durch Zeus' Willen war Tydeus nach Argos gekommen 14,120. — Gab den von Hephaest empfangenen Stab an Hermes 2,103. Gab den Pyliern wider die Epeer Sieg 11,773 (761). Gab dem Tros die besten Pferde unter der Sonne zur Entschädigung für Ganymed 5,265; die Götter raubten Ganymed zum Mundschenk des Zeus 20,234. Von Zeus kamen Poseidon und Apoll dem Laomedon zu dienen 21,444. Zeus hatte die Argiver dem Proitos unterthan gemacht 6,159. Zeugte mit Laodameia den Sarpedon 6,198. Zeus' Ueberlistung durch Here bei Herakles' Geburt 19,95—133, durch Here und Hypnos bei Herakles'

Fahrt von Troja 14,249—261 (266). 15,18—30; Zeus sandte dem Herakles Athene als Beistand 8,362—365; Herakles war ihm sehr lieb 1,118. Beim Tod der Niobiden »versteinert Zeus das Volk« 24, 611. Blendet den Lykurg zur Strafe 6,139. Thetis allein stand Zeus bei, da die andern Olympier ihn fesseln wollten, Here Poseidon Athene; sie rief den hundertarmigen zum Olymp, den die Götter Briareos, die Menschen Aigaion nennen, der an Gewalt seinem Vater überlegen ist, der setzte sich neben Zeus; ihn fürchteten die Götter und banden Zeus nicht 1,396—406. Zeus hat den Hephaest, welcher der Here zu Hülfe kommen wollte, von der Götterschwelle herabgeworfen 1,590. Zeus hat den Kronos unter die Erde und das Meer gesetzt 14,203.

Vollere Anreden lauten *Ζεῦ κύδιστε μέγιστε, κελαινεφές, αἰθέρι ναίων* 3,298, *Ζεῦ πάτερ, Ἴδηθεν μεδέων, κύδιστε μέγιστε* 3, 276.

Zeus, *Ζεύς* (Wurzel *δι*, *διϝ δέατο*, *δοάσσατο* schien, *δίαλος*, *δέελος*, *δῆλος* hell, Stamm *Διϝ* Nom. *Ζεύς*, *δῖος* himmlisch, *ἔνδιος* mittäglich, *εὐδία* heiterer Himmel, *Διώνη* Curtius). Das Praedicat licht, appercipirt in der Vorstellung des lichten Himmels, dessen Begriff als wirkende Vernunft appercipirt in der Person des deshalb von vornherein so weisen wie starken Himmelsgottes, ist griechisch Zeus, der höchste Gott Homers, als griechischer Eigengott von vornherein von jeglichem, physischen oder ethischen, Leben der letzte Grund, beziehungsweise, nach Massgabe der Formen der polytheistischen Vorstellungsart — und in den Grenzen des jeweiligen Gesichtskreises — über Alles, über Alle der höchste Herr, der Vater der Götter und Menschen. Sohn des Kronos 2,205. 319, Kronide 1,552. 2,111, Kronion 1,397. 405 (*ἐπεκραίαινε Κρονίων* 2,418. 3,302); Zeus und Poseidon Söhne des Kronos 3,345, Eines Geschlechts aber Zeus älter und weiser 354, älter und stärker 15,165; Zeus Poseidon und Hades Brüder, Söhne des Kronos und der Rhea, haben (die Welt) unter sich verloost (*παλλομένων*) 15, 186. Zeus, Bruder und Gemahl der Here 7,411. 4,60. 10,329. Seine Kinder: Athene, von ihm selbst geboren 5,875. 880; von Here Hephaest 1,578. 577, Ares 5,893. 896; von Leto die Geschwister Artemis und Apollo 1,9. 21,470. 499. 504; von Dione Aphrodite 5,370 (20,105). Zeus Sohn ist Hermes 24,333; seine Tochter Ate 19,91; Töchter die Litai 9,502, die Musen 2,491, Bergnymphen 6,420. Hat den Fluss Xanthos gezeugt 14,434.

21,2. Zeus' Kinder in der früheren Generation, wie Herakles 5,657, von der Alkmene 19,99; Aeakos 21,189; Minos 13,450; Dardanos 20,215; in der Generation der Helden des troischen Krieges, Helena 3,199, Kastor und Polydeukes ihre Brüder von derselben Mutter 237; Sarpedon 5,675. Ein Verzeichniss einiger Vermählungen und Zeugungen: mit Ixion's Gattinn den Peirithoos, mit Danae den Perseus, mit Phoenix' Tochter den Minos und Rhadamanthys, mit Semele den Dionysos, mit Alkmene Herakles, mit Demeter, mit Here 14,317—327. Gemahlinnen des Zeus 21,499, Töchter und Söhne 15,197 (διογενής heissen Männer wie Achill Patroklos Odysseus Aias; διοτρεφής Achill Menelaos Peteos Troizenos, die Könige 1,176. 2,98, der König 2,196. 4,338. 14,27, die Jünglinge 2,660, der Skamandros; vergl. vorher Xanthos als von Zeus gezeugt, und διιπετής ποταμός 21,268; διίφιλος Apoll Achill Patroklos Hektor Phyleus; δῖος Achill Agamemnon Nestor Odysseus Epeios Thoos Epeigeus Ereuthalion Hypsenor Aretaon Hektor Agenor Alexandros Sarpedon, die Achaeer; δῖα γυναικῶν und δῖα Athene Aphrodite Dione Thetis Helena Alkestis Phrontis Theano; die Erde 24,532, das Meer 1,141, Elis 2,615, Arisbe 2,836, Kephisos 2,522). — Das Gedicht lässt Achaeer, Troer und Lykier Zeus anrufen und nennt mehrere Cultstätten und Cultnamen; einiges sei herausgehoben. Zeus, den Dodonaeischen, Pelasgischen, fernwohnenden, des winterlichen Dodone Waltenden, dessen Diener die Seller sind (ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι) ruft Achill an 16,233—235. Peleus opferte dem Zeus ein Rind 11,773; schöne Opfer brachten ihm die Pylier 11,727, und priesen ihn 761. Agamemnon opfert ihm einen Stier 2,402, ebenso 7,314; die Griechen zum Vertrag ein Schaf 3,104; sie opfern im Lager am Altar des Zeus Panomphaios (ὀμφή Stimme Ruf) 8,250; Agamemnon hat keinen Altar des Zeus übergangen als er nach Troja fuhr 8,238. Priamos, die Troer und Ilios stehen bei Zeus in Ehre, sein Altar ist nie leer 4,46 (24,69); Priamos spendet dem Idaeischen Zeus 24,290; Hektor will ihm nicht mit ungewaschenen Händen spenden 6,266; Hektor auf Zeus vertrauend 9,238, ähnlich die Troer 12,256; Hektors Opfer 10,46, auf dem Ida 22,170. Onetor ist Priester des Idaeischen Zeus 16,604; auf dem Idagebirg, auf dem Gargaros hat er Temenos und Altar, dorthin geht er 8,48; Zeus vom Ida waltend 3,276. 320. - - Olympier 1,508. 583. 589; sitzt auf dem höchsten Gipfel des Olymp 1,499, geht in sein Haus 533, setzt

sich auf seinen Stuhl 536; sein Ehebett 6,611 und Thalamos von Hephaests Hand 14,338 (Zeus' *χαλκοβατές δῶ* 1,426. 14,173. 21, 438. 505; *πυκινὸν δῶ* 19,355; *ἐν Διὸς οὔδει* 24,527; *αἰθοῦσαι* von Hephaests Hand 20,11). — Er legt »Gold« an und fährt mit erzhufigen goldmähnigen Pferden 8,41 ff.; den Chiton des Zeus(?) legt Athene an und rüstet sich mit dem Zeug (*τεύχεσιν*) zum Kampf, sie legt Aegis an und Helm 5,736. 8,387 (in des Zeus' Haus will ich mich mit Zeug zum Kampf rüsten 8,375). — Zeus heisst der Aegisführer (*αἰγίοχος* 1,202. 222); er ergreift die betroddelte Aegis (*αἰγίς* Sturmwind, Stosswind) die funkelnde, hüllt den Ida in Wolken ein, blitzt und donnert, und schüttelt die Aegis, den Troern (Hektor) gab er Sieg und scheuchte die Achaeer 17,593—596. Es wird der Tag kommen, da Ilios, Priamos und sein Volk untergeht, und Zeus selbst gegen Alle die dunkle Aegis schütteln wird, um dieser Frevel zürnend 4,167. Sonst wird die Aegis noch von Athene und Apollo geführt. Athene legte die betroddelte Aegis um die Schultern, die furchtbare, um welche ringsum Phobos (Flucht) gesäumt ist, und darauf ist Eris (Streit), Alke (Wehrkraft) und die schauerliche Joke (Verfolgung), darauf auch das Gorgeische Haupt des furchtbaren Ungethüms, furchtbar und entsetzlich, des aegisführenden Zeus Zeichen 5,738—742. Athene wirft dem Achill die betroddelte Aegis um die Schulter 18,204. Athene mit der sehrgeehrten, nichtalternden unsterblichen Aegis; an dieser hängen hundert goldne Troddeln, alle wohlgeflochten, jede hundert Rinder werth; sie fuhr damit blitzend durch das Volk der Achaeer und trieb sie an 2,446—451. In der Götterschlacht trift Ares sie auf die Aegis, die betroddelte, furchtbare, die auch Zeus Blitz nicht bewältigt 21,400. Zeus heisst Appollon die betroddelte Aegis in die Hände nehmen und gegen die Achaeer schütteln, dass sie fliehen 15,229; Apoll schreitet vor Hektor her, um die Schultern eine Wolke, und hält die stürmische Aegis, die furchtbare, dichtbesetzte, prächtige, die der Schmidt Hephaestos dem Zeus gab, sie zu tragen im Krieg (Flucht) der Männer; die hielt er in Händen und schritt den Völkern voran 307—311; solange Apollon die Aegis ruhig hielt, stand der Kampf gleich; da er aber den Danaern in's Antlitz schauend sie schüttelte, und laut dazu rief, flohen sie 318—323. Mit goldner Aegis hüllte Apollon den Leichnam Hektors ganz ein 24,20.

Zeus' Loos ist der weite Himmel im Aether und den Wolken 15, 192; der Aether und Zeus' Licht (αἰθέρα καὶ Διὸς αὐγάς 13,837); er wohnt im Aether (αἰθέρι ναίων 2, 412. 4, 166; ἀπ' αἰθέρος ἦεν ἀμύντωρ 15, 610). Die zu ihm beten, heben Augen und Hand zum Himmel, in die Höhe 7, 178. 3, 275. 5, 174. Zeus ist der Höchste, ist in der Höhe (ὕπατος 5, 756, θεῶν 19, 258. 23, 43, κρειόντων 8, 31; ὑψίζυγος 4, 166. 11, 544; ὑψόθ' ἐόντι Διί 10, 16; ὑψιβρεμέτης 1, 354. 12, 68, ἥμενος ὕψι κέλευεν 20, 155), abgesondert von den Göttern (ἄτερ ἥμενον ἄλλων ἀκροτάτῃ κορυφῇ des Olymps 1, 498. 5, 753; τῶν ἄλλων ἀπάνευθε καθέζετο 11, 81; ἀφήμενος οὐκ ἀλεγίζει 15, 106; καθήμενος οἷος ἐν Ἴδῃ 8, 207). — Mit θεός, der Gott schlechthin, wechselt Ζεύς, als gleichwerthig 13, 727. 730. 732; vergl. 19, 86. 90. — Zeus ist unsterblich 2, 741. 14, 434. 21, 2, sein Haupt ebenso 1, 530. Herr (ἄναξ 3, 351. 16, 233; Δία Κρονίωνα ἄνακτα 1, 502. 2, 102), herrscht über Götter und Menschen 2, 696, ähnlich 12, 242; ist Herr unter allen Göttern 4, 61. Zeus Vater 8, 438, im Anruf 1, 503, Vater Zeus 2, 235. 5, 33; Vater der Götter und Menschen 1, 544. 4, 68, der Götter 8, 31, die Götter stehen vor »ihrem Vater« auf 1, 534; der Vater (absolut) 8, 69. 245. 11, 80. 14, 352. 17, 648. 22, 209. — Seine Kniee und sein Kinn berührt Thetis 1, 500. 501; er nickt mit den schwarzen Brauen, die ambrosischen Locken des Herrn wallen von seinem unsterblichen Haupte, und es zittert der Olymp 1, 528—530. An Haupt und Augen gleicht der König Agamemnon dem Zeus 2, 478. Glänzende Augen 13, 3. 7. 16, 645, unter den Brauen 14, 236; Zeus' Augen 286; er lächelt 5, 426. Seine unnahbaren Hände 1, 567; mit den Händen schrecke er mich nicht, sagt Poseidon 15, 196; mit seiner sehr grossen Hand stösst er den Hektor vorwärts 15, 695. Unter seinen Füssen schwankt der grosse Olymp 8, 443. Zeus schläft 1, 610; das gehört nur zur Maske; bedeutsam ist sein Schlafen 14, 252 und 352; er ist schlaflos 2, 2. — Sein Zorn ist zu fürchten 5, 34. 13, 624. 15, 122. Zürnend über ungerechte Gerichte der Menschen schickt er Ueberschwemmung 16, 386. Zürnend über die Treulosigkeit der Troer wird er Ilios zerstören 4, 168. Er hasst Ilios 18, 292, Lykaon 21, 83. Er hat Mitleid. Er liebt, die Rhodier, u. dergl. — Mit sein häufigstes Praedicat ist gross (μέγας 2, 134. 5, 907). Seine Kraft ist die grösste 2, 118. 9, 25; er ist der stärkste von Allen 20, 243; ebenso, mit der Ausführung: die Götter sollen es versuchen, ein Seil vom Himmel herablassen und Alle daran

ziehen, so würden sie doch nicht im Stande sein, den Zeus vom Himmel zur Erde herabzuziehen; jedoch wenn er wollte, so würde er sie hinaufziehen mitsammt der Erde und dem Meer (das ist mit der ganzen Erde, als dem Standort der ziehenden Götter); dann würde ich das Seil (nämlich dessen oberes Ende, welches Zeus in der Hand hat) um den Gipfel des Olymp (dieser Gipfel, der Göttersitz, ist im Himmel; von der in der Erde ruhenden Wurzel des Berges ist hier abgesehen) schlingen, da mag das Bündel schweben: so weit bin ich überlegen den Göttern wie den Menschen 8, 18—27, eine Plastik der Poesie, erhaben über die Bedingtheiten der sichtbaren Natur und doch nicht phantastisch. Der mächtigste, beste, höchste (*πολὺ φέρτατος* 1, 581; *κάρτει* etc. *ἄριστος* 15, 108; *θεῶν ὤριστος* 13, 154; *ὕπατος καὶ ἄριστος* 19, 258; *ὁ ἄριστος* 14, 213; *ἀργαλέος ἀντιφέρεσθαι* auch für Götter 1, 589. 8, 211; *βίῃ πολὺ φέρτερος* 8, 144, als Poseidon 15, 165; *ἐρισθενής* 13, 54. 19, 355; *σθένος οὐκ ἀλαπαδνόν* 8, 463; *ὑπερμενής* 2, 116. 9, 23. 11, 727). Kämpfen gegen Zeus gilt als thöricht und unerhört 5, 362. 457. 8, 206. 210. 428. 15, 104. 21, 193. Die Götter tadeln Achill, Zeus vorzüglich 24, 113. – Seines Geistes (*φρένες* das Innere) Ueberlegenheit über Alle, Götter und Menschen, ist sein Praedicat (*σέ φασιν*) 13, 631. Seinem Sinn blieb es nicht verborgen 15, 461. Waltend, sinnend, der Denker; denkende Menschen werden Zeus verglichen (*μεδέων* 3, 276. 320, 202. 24, 308; *ὕπατος μήστωρ* 8, 22. 17, 339; *μητιέτα* 1, 275. 2, 197; *Διὶ μῆτιν ἀτάλαντος* Odysseus 2, 169. 407, Hektor 7, 47). Asios überredet Zeus nicht 12, 173. Sein Sinn ward gewendet 17, 546. Er wandte seinen Sinn Hektors Opfern zu 10, 45. 46. Er hält die Wage und wägt die Loose, der Achaeer und Troer 8, 69, des Hektor und Achill 22, 209; Hektor erkennt Zeus' heilige Wägung (*Διὸς ἱρὰ τάλαντα* 16, 658). Er weiss den Ausgang 3, 308. In den Ereignissen vollendet sich sein Rathschluss (*βουλή* 1, 5. 2, 3—5; *Διὸς βουλῆσιν* 13, 824; dazu 20, 15 ff. u. A. *Διὸς ἐτέλειον ἐφετμὰς — ἐβούλετο — τὸ γὰρ μένε* 15, 593—604; *νόημα* 17, 409; *δάμνα μιν Ζηνός τε νόος καὶ Τρῶες* 16, 103). Agamemnon wusste nicht, was Zeus vorhatte 2, 38. Des Zeus Wille beobachten (*εἰρύσαο βουλάς* 21, 229); auch ein Starker würde sich Zeus' Rathschluss nicht entziehen (*οὔτι Διὸς νόον εἰρύσσαιτο* 8, 143). Wir wollen dem Willen des grossen Zeus folgen 12, 241. Stets ist des Zeus Sinn *κρείσσων ἠέπερ ἀνδρῶν* 16, 688. Er wird dem Hektor nicht alle seine Gedanken verwirklichen, worauf er jetzt hofft 10, 104.

Wenn auch spät, wird er es doch ausführen 4,160 ff. 2,325. Wenn er es vollenden will 1,116. 22,366; er wollte 14,120. 19,274; wenn er will 1,580. 8,23. 142; wie er will 20,243; er will geben 11,319, Sieg 17,331; so wird es Zeus belieben (*φίλον εἶναι*) 2,116. 9,23. 14,69; mir beliebt es so, sagt Zeus 1,564; schlag mir es ab, sagt Thetis, du brauchst ja keine Scheu zu haben 1,515. Das Geschehene kann auch Zeus nicht ungeschehen machen (*παρατεκτήναιτο* 14,53). —

Zeus' Bote (*Διὸς ἄγγελος*) ist gelegentlich Thetis 24,133. 561 (11,795. 16,37. 51 *εἰ θεοπροπίην πὰρ Ζηνὸς ἐπέφραδε*), sonst Iris 2,787. 24,173. 169. 194; Ossa (Ruf) 2,93; Oneiros (Traum) 2,26, Zeus sendet ihn 2,6; die Keryken 1,334. 7,274; sein schneller Bote der Adler, sein Lieblingsvogel 24,290. 310. Zeus Panomphaeos (8, 250) ward oben genannt. — Zeus' Zeichen (*Διὸς τέρας*) ist die Gorgo 5,742; eine Schlange vom Adler fallen gelassen 12,209; ein Meteor 4,76; der Regenbogen (vergl. Iris) 11,27. 17,548; (*σῆμα*) der Blitz 13,242 und oft; die Schlange in Aulis 2,309 ff. *ἐνδέξια φαίνων ἀστράπτει* 9,236, *παραίσια* 4,381. Er sandte einen Adler — von Zeus kam ein Vogel (*ὄρνις* 8,247. 251). Von Zeus auch kommt der Traum (*ὄναρ* 1,63, vergl. Oneiros).

Wind und Sturm kommt von Zeus (*κεχριμένον οὖρον* 14,19; *λαίλαπα* 16,365); er führt die Wolken (*νεφεληγερέτα* 1,511. 517; *κελαινεφής* 1,397. 2,412; *πατρὸς Διὸς ἐκ νεφελάων* 2,146), hüllt den Ida in Wolken 17,594, eine Wolke umhüllt ihn, sitzt er auf dem Gargaros 15,153; lässt Wolken bei Windstille unbewegt auf Berghäuptern stehen 5,522; vom Berghaupt jagt er die Wolken, es wird heiter 16,298, zerstreut den Nebel und macht Heitre 17,645—650; hüllt die Helme der Achaeer in *ἠέρα πολλὴν* 17,269 (*ἀμυνέμεν ὦρσεν* 273). Er lässt regnen (*ὗε Ζεύς* 12,125; *λαβρότατον χέει ὕδωρ* aus Zorn über Ungerechtigkeit der Menschen 16,385; *Διὸς ὄμβρος* 5,91. 11,493. 12,286), schafft Regen, Hagel oder Schnee 10,6, Schnee 12,279 (*νιφάδες Διός* 19,357). Er befestigt den Regenbogen an der Wolke 11,27, spannt ihn aus 17,545. Schickt ein funkensprühendes Meteor 4,75; sein ist Blitz und Donner 8,75 (*Διὸς κεραυνὸς καὶ βροντή* 21,198), Blitz (*πληγὴ πατρὸς Διός* 14,414; *κεραυνὸς Διός* 417. 15,117; *τερπικέραυνος* 1,419. 2,478. 781; *ἀργικέραυνος* 19,121. 20,16. 22,178; *στεροπηγερέτα* 16,298; *στεροπὴ πατρὸς Διός* 10,154. 11,66; *ἀστεροπῇ, ἐτίναξεν ἀπ' Ὀλύμπου* 13, 242; *ἀστεροπητής* 1,609. 7,443. 12,275; *ἀστεροπὴν μετὰ χερσίν*

11,184), Donner (βροντὴ πατρὸς Διὸς 13,796; ὑψιβρεμέτης 1,354; ἐριβρεμέτης 13,624; ἐρίγδουπος 5,672. 12,235. 15,293; εὐρύοπα 5, 265. 8,442. 9,419. 686. — Die Jahre sind des Zeus 2,134. Des Zeus Eiche 5,693. 7,60. — Der Traum ist von Zeus 1,63. Er gibt Leiden (ἄλγεα ἔδωκεν 2,375. 18,431. 24,241; ἐνέηκε πόνοισι 10,89; κήδε' ἐφῆπται ἐκ Διός 2,33). Wahrt das Gastrecht (ξείνιος 13,624); den Schutzflehenden zu respectiren ist Gebot des Zeus 24,570. 586. Die Eide sind des Zeus 3,107, er wacht über sie 3,280. 299. 4,235. 7,411. 10,329; er soll Zeuge dazu sein 7,76. Er hat mich in schweren Irrthum (ἄτῃ) verstrickt 1,111. Lasst sehen, ob sein Versprechen Lüge 2,243. Was ich gewährt, ist nicht zurückzunehmen, noch trügt es, noch geht es verloren (οὐ παλινάγρετον οὐδ' ἀπατηλὸν οὐδ' ἀτελεύτητον 1,524—530); bösen Trug plant er (ἀπάτην 1,114. 9,18. 21); gab schlimme Verblendung ein (ἄγριον ἄτην 19,88; φρένας ἐξέλετο 19,137, vergl. 6,234; μεγάλας ἄτας ἄνδρεσσι διδοῖσθα etc. 19,270—274); zum Unheil liess er Paris aufwachsen 6,282; er lässt den Gewaltthätigen Raum 13,633; er gibt Vergeltung (δός τίσασθαι 3,351. 321); verleiht das Richteramt (δικασπόλοι, θέμιστας πρὸς Διὸς εἰρύαται 1,238); dem König gibt er Ehre 1,279, Stab und Recht 9,98; vergl. 2,205. 9,37. 6,159; Ehre gibt Zeus 2,197, vergl. 17,251. 1,175; macht hervorragend 2,482; gibt Verstand 13,732; gibt und nimmt Tapferkeit 20,242; ein von Zeus Geliebter wiegt viel Volk auf 9,117; er liebt Beide 7,280. 10,552; lehrte Pferdelenkung 23,307. Er ist Verwalter des Kampfes der Menschen, macht Krieg oder Frieden 4,84 (ξυνέηκε μάχεσθαι 7,209, ὦρσε μ. 13,794, vergl. 10,8. 17,548; ἔδωκε τολυπεύειν πολέμους 14,85); lenkt die Geschosse 17,632; schlägt (Διὸς μάστιγι δαμέντες 12,37. 13,812; ἐφόβησε 11,406; δῶκε δυσμενέεσσιν ἀεικίσσασθαι 22,403); viele Städte hat er zerbrochen und wird noch viele zerbrechen 2,117; von ihm hängt Ilios' Fall ab 1,118. 8,287, ebenso die Befreiung 6,526 (τὰ δ' φρονέων Τρωσὶ καὶ Δαναοῖσι δικαζέτω ὡς ἐπιεικές 8,431; ὁπποτέροισι κῦδος ὀρέξῃ 5,33); er hilft (Ζηνὸς ἀρωγῇ 4,408, es ist leicht kenntlich ob er Ehre gibt oder nimmt 15,490; von Zeus kam nicht Hülfe 8,140 (ὑπερσχῇ χεῖρα 4,249. 9,687; μάχης ἐπιτάρροθος 17,339); gibt Sieg 12,275. 22,256 (νίκην καὶ κῦδος 8,175. 216; εὖχος 11,288. 12,437; πρῶτος ἐσήλατο τεῖχος 17,566. 19,204). Er gibt Reichthum 6,670. 23,299. Er lässt den Tod eintreten 18,116. 22,366. 3,322, durch Artemis 21,483. Auf

seiner Schwelle liegen zwei Fässer, des Guten und des Uebels, aus welchen er verschieden austheilt 24, 527—533. Die Aisa (Theil, Gebühr) ist des Zeus 17, 321. 9, 608. Alles ist Zeus' Sorge, Alles stammt von Zeus (*τὰ δέ κεν Διὶ πάντα μελήσει* 17,515; *σέο δ' ἐκ τάδε πάντα πέλονται* 16, 632).

Das wäre im Entwurf ein homerischer Hymnus, oder eine Sammlung homerischer Hymnologieen, auf Zeus, nicht Alles, aber viel Wesentliches enthaltend. Wenn wir oben sagten, um die allseitig vollständige Zeichnung des homerischen Achilleus zu gewinnen, würde nahezu die ganze Ilias einzuziehen sein, so gilt bezüglich Zeus, dass in der That die ganze Ilias uns wie ein Hymnus auf Zeus dienen kann; ist das Motiv der Ilias der Zorn des Achilleus, so ist doch in Allem nur der Rathschluss des Zeus erfüllt; woraus unmittelbar folgt, welche Stelle Zeus im Denken Homers einnimmt, nämlich die des »Inbegriffs aller Möglichkeit«, dieses aber nicht in monotheistischer, sondern in der polytheistischen Form, nicht als der Eine Gott, sondern als der Höchste der Götter.

— Here, inspirirt Achill 1, 55—56; schickt Athene, denselben zu halten, da er gegen Agamemnon zieht 195—196; Wortwechsel mit Zeus, Herstellung der Heiterkeit durch Hephaest; Here ruht neben Zeus 536—611. Schickt Athene die Flucht der Achaeer zu hindern 2, 155—166. Von Zeus gereizt äussert sie ihren Hass gegen Ilios und schlägt vor die Troer zum Vertragsbruch zu verleiten 4, 5—68. Here und Athene höhnen die verwundete Aphrodite 5, 418; fahren mit Zeus' Einwilligung in die Schlacht gegen Ares, Here ruft die Achaeer mit Stentor's Stimme auf 711—792; sie kehren zu Zeus' Haus zurück 907—909. Spricht zu Poseidon ungeduldig über Hektors Erfolge 8, 198—212; will mit Athene den Achaeern zu Hülfe eilen, sie werden von Zeus durch Iris zurückgeschickt 350—437; Scene mit Zeus 444—484. Here und Athene donnern zu Agamemnons Ehre 11, 45. Here überlistet den Zeus 14, 153 - 361; er erwacht und ergrimmt, sie beschwört ihre Unschuld an Poseidons Vorgehen und erbietet sich denselben nach Zeus' Willen zu bescheiden 15, 4—46; geht auf Zeus' Befehl zum Olymp, erregt Ares durch die Nachricht vom Tod des Askalaphos 47—142, bestellt Apollon und Iris zu Zeus 143—150. Gespräch mit Zeus vor Sarpedons Fall 16, 432—458. Veranlasst durch Iris den Achill zum Schutz von Patroklos' Leiche

vorzugehen 18,168—184; lässt die Sonne sinken 239; Gespräch mit Zeus 356—368. Gibt Achills Pferd Sprache 19,407. Ist bei der Partei der Achaeer 20,23, gegenüber Artemis 70. Poseidon und Here sprechen über Aeneas 291—318. Achill zu Hülfe schickt Here den Hephaest gegen Skamander 21,328—384; treibt Athene gegen Aphrodite 418—434; schilt und schlägt Artemis 479—491. Gegen den Gedanken Hektors Leiche durch Hermes Achill entwenden zu lassen 24,25; Gespräch mit Apollo und Zeus (—76). — Here war unter den Göttern die Zeus fesseln wollten 1,400. Hephaest wollte ihr einst beistehen, da warf ihn Zeus von der Götterschwelle herab 1,590. Hephaests Mutter (Here) wollte ihr Kind, da es lahm war, verbergen, weit stürzte er 18,395—396. Here musste es leiden, dass Herakles sie mit dreispitzigem Pfeil an der rechten Brust verwundete und ihr heftigen Schmerz bereitete 5,392—394. Da Herakles von Ilios heimfuhr, beredete Here den Hypnos Zeus einzuschläfern; indess erregte sie Sturm und liess den Herakles nach Kos, fern von allen Freunden, verschlagen 14,249 ff.; dasselbe hält ihr Zeus vor und wie er sie damals strafte, hoch hing er sie auf, an den Füssen zwei Ambosse, um die Hände eine unzerbrechliche Kette, so hing sie im Aether und den Wolken, die Götter konnten ihr nicht helfen; welchen Zeus ergriff, den warf er von der Götterschwelle zur Erde hinab 15,16—31. Herakles starb durch die Moira und argen Grimm der Here 18,119. Da Alkmene den Herakles gebären sollte, betrog Here den Zeus 19,95—133. Paris hat sie verworfen (*νείκεσσε*), daher zürnt sie 24,25—29. — Here (*Ἥρη*), *πρέσβα θεά*, *θυγάτηρ μεγάλοιο Κρόνοιο* 5,721. 8,382. 14,194. 243; Okeanos und Tethys haben sie in ihrem Hause aufgezogen, von Rhea haben sie sie empfangen, als Zeus den Kronos unter die Erde setzte 14,202; Zeus' Schwester und Gemahlin (*κασιγνήτη ἄλοχός τε* 16,432. 18,356; *κυδρὴ παράκοιτις* 18,184, vergl. 4,60; Zeus ihr *πόσις* 10,5. 13,154. 16,88); Mutter des Hephaestos 1,572 ff. (18,396); des Ares, der ihre Wuth (*μένος ἀάσχετον*) theilt 5,592; der Eileithyien 9,271. Ausser *πρέσβα θεά*, *πρεσβυτάτη* 4,59, *κυδρή* führt sie noch die Praedicate *πότνια* 8,198. 218, *χρυσόθρονος* 1,611. 14,153. 15,5 (sie wirft sich im Sessel umher und der Olymp zittert 8,199), *βοῶπις* 1,551, *λευκώλενος* 1,55. 195, *ἠΰκομος* 10,5. Die Argeische (*Ἀργείη* 4,8. 5,908); drei Städte sind ihr die liebsten, Argos, Sparta und Mykenae 4,49—50; besorgt um die Danaer 1,56, um Agamemnon und Achill 1,196,

gegen die Troer 2,15. 4,28—67; auf Partei der Griechen 15,214. 20,315; darüber in Streit mit Zeus 1,518—521, allgemeiner formulirt 8,408. 5,893. Ihr Gemach von Hephaest gebaut 14,166, wo sie ihre Toilette macht 170—186. Ihr Wagen 5,720—729. 8,435, ihre Pferde 5,720. 732. 8,382. 392. 432. Hebe richtet den Wagen her 5,722, die Horen spannen aus 8,433.

Athene, hält, von Here gesandt, Achill zurück, da er gegen Agamemnon zieht 1,194—222; von Here gesandt, hindert sie durch Odysseus die Abfahrt der Achaeer 2,155—182; in der Versammlung steht sie wie ein Keryx neben Odysseus 279—282; unter den heerordnenden Fürsten fährt sie mit der Aegis durch das Volk hin und gibt ihnen Muth 446 ff. Mit Here bei Zeus 4,20, schweigt zu dessen Reden 22; von Zeus gesandt, verleitet sie den Pandaros zum Schuss auf Menelaos 69—104; schützt diesen 128; treibt die Achaeer 439. 514; stärkt Diomedes 5,1—8; führt Ares aus der Schlacht 29—36; erhört sein Gebet und stärkt ihn 114—133 (256); lenkt seinen Speer gegen Pandaros 290; höhnt die verwundete Aphrodite 418—426; lenkt den Odysseus 676; fährt mit Here, nach Zeus Bewilligung, zur Schlacht 710—779, tritt zu Diomedes, besteigt seinen Wagen und verwundet durch ihn den Ares, die Göttinnen folgen diesem zum Himmel 792—909; das Gebet der Theano und der Troerinnen erhört sie nicht 6,311; verabredet mit Apollo einen Zweikampf Hektors behufs Beendigung der Schlacht 7,17—43; beide lassen sich als zwei Geier auf der Eiche nieder 58—61. Da Zeus den Göttern Antheil am Kampf verbietet, will sie die Achaeer doch mit Rath unterstützen 8,30—40; will mit Here den Achaeern zu Hülfe eilen, sie werden von Zeus zurückgeschickt 350—437, sitzen grollend bei Zeus, auf dessen Reden schweigt Athene 444—460. Schickt dem Odysseus und Diomedes zur Rechten einen Reiher 10,274, erhört ihre Gebete 295, stärkt den Diomedes bei Verfolgung des Dolon 366, mahnt ihn zum Rückzug 507—512. Sie und Here donnern zu Agamemnons Ehre 11,45; schützt den Odysseus 438. Hält den Ares zurück 15,121—142. Kommt herab (von Zeus gesandt) die Achaeer anzufeuern 17,545—552; tritt in Phoenix' Gestalt zu Menelaos, freut sich dass er ihrer zuerst gedenkt und stärkt ihn 553—573. Mit Achill am Graben 18,203—227; von Zeus gesandt stärkt sie Achill mit Nektar und Ambrosia 19,340—356. Im Götterkampf auf der Griechenseite 20,33, ruft 48, steht gegenüber Ares 69, haucht die

gegen Achill geworfene Lanze Hektors zurück 439; Poseidon und Athene in menschlicher Gestalt helfen Achill aus dem Skamander 21,284—298; sie wirft Ares zu Boden, Aphrodite will ihn fortführen 391—417; auf Here's Antrieb schlägt Athene die Aphrodite, sodass auch diese stürzt 418—434; über Hektors Verfolgung durch Achill reden Zeus und Athene, sie geht hinab 22,167—187, tritt zu Achill, weist ihn an und täuscht Hektor 214—247, gibt Achill den Speer zurück 276 (führt Hektors Tod herbei durch Achill 15,614). Im Wettrennen hilft sie Diomedes zum Schaden des Eumelos 23,388—400; beim Wettlauf erhört sie Odysseus' Gebet und lässt den lokrischen Aias ausgleiten 769—774; ist mit Here und Poseidon gegen die Entwendung der Leiche Hektors durch Hermes 24,26. — Damals als die Göttinnen in Paris' Gehöft kamen, verschmähte er Athene wie Here, daher Ilios ihnen verhasst ist 24,25—30. Als Achill gegen Lyrnessos zog, ging Athene vor ihm her 20,94. 192. Sie war unter den Göttern, welche Zeus fesseln wollten 1,400. Stete Feindin des Ares 5,766. Helferin des Tydeus 4,390. 5,116. 802. 10,285; des Herakles 8,362—369. 20,146; der Pylier 11,714 (729. 736). — Athene, Athenaie, Pallas Athene, Pallas Athenaie (*Ἀθήνη*, *Ἀθηναίη*, *Παλλὰς Ἀθήνη* 1,400, *Παλλὰς Ἀθηναίη* 1,200. 10,275. 11,438. 15,614), Tochter des Zeus (*Διὸς θυγάτηρ* 2,547. 4,128—551. 7,24, *κούρη* 6,312. 10,553, *τέκος* 2,157. 5,115. 714), Zeus selbst hat sie geboren (*τέκες* 5,875, *αὐτὸς ἐγείναο* 880), *ὀβριμοπάτρη* 5,747, *ἀγελείη* 4,128. 5,765. 6,269. 279. 15,213; *λαοσσόος* 13,128; *ληΐτις* 10,460; *ἐρυσίπτολις* 6,305; *Ἀλαλκομενηΐς* 4,8. 5,908; *Ἀτρυτώνη* 2,157. 5,115. 7,4. 10,284. 20,420; *Τριτογένεια* 4,515. 8,39. 21,183. Tempel und Cult (Stier- und Schafopfer), periodische Feier, in Athen, wo sie den Erechtheus aufgezogen und in ihren Tempel gesetzt hatte 2, 549—551. Die Pylier opfern ihr eine Kuh 11,729. Tempel auf der Akropolis in Ilios, Priesterin Theano, Darbringung eines Peplos *ἐπὶ γούνασιν* und Versprechen eines Opfers von zwölf Kühen 6,88—94. 297—312. Odysseus weiht ihr die Spolien des Dolon 10,460—468, legt sie auf dem Schiffshintertheil nieder, dass er der Athene ein Heiligthum bereite 570—571. Athene steht zu den Griechen, vorzugsweise zu Achill, zu Odysseus und Diomedes, wie einst zu dessen Vater Tydeus, zu Menelaos 3,439, ist Ilios feindlich 15,213. 20,33, seit dem Parisurtheil 24,27. *θεά*, *δῖα θεάων* 6,305, *πότνια* ebenda, *κυδίστη* 4,515, *γλαυκῶπις* (lichtäugig Curtius) 1,206, *ἠΰκομος* 6,92.

24,26. Hat die Aegis 2,447—450; wirft den Peplos ab, legt den Chiton (des Zeus?) an und (dessen?) Rüstung, die Aegis wirft sie um die Schultern, setzt den Helm aufs Haupt, den goldnen, passend für die Vorkämpfer von hundert Städten (nicht »Hyperbel«, sondern poetische Idealbildnerei), tritt auf den Wagen und fasst die schwere Lanze 5,733—747. Lässt dem Diomed Feuer von Haupt und Schultern flammen 5,7; wirft dem Achill die Aegis um die Schultern, legt eine goldne Wolke um sein Haupt und lässt Flammen herausschlagen, sie ruft neben ihm 18,203—228. Sie donnert zu Agamemnons Ehre 11,45. Ruft in der Theomachie 20,48. Ares trifft sie auf die Aegis, die nicht einmal der Blitz bezwingt 21,400. Sie ist eine der Göttinnen die im Kampf der Menschen walten 5,331—333; ihr sind die Werke des Kriegs gegeben, sie und Ares treiben dieselben 428—430; diese beiden führen die Kämpfer auf dem Schild Achills 18,516; sie hat das Urtheil über die Tüchtigkeit der Streiter 13,128; als die Kriegsgöttinn auch 20,358 erwähnt, wohl auch 5,541. Gebraucht die Hadeskappe 5,845. Technische Begabung kommt von ihr; Phereklos, der Sohn des Harmoniden Tekton, der mit der Hand alles Künstliche (δαίδαλα πάντα) zu fertigen wusste — Athene hatte es ihm verliehen — baute die Schiffe für Paris 5,60; der kundige Zimmerer hat sein Wissen aus dem Unterricht der Athene 15,412; auch hat sie ihren Peplos sich selbst gearbeitet 5,735. Klugheit ist ihr eigen, sie heisst erfinderisch (πολύβουλος 5,260); die Klugheit des Odysseus ist ihre Gabe 10,245; listig täuscht sie den Hektor 22,247.

Poseidon, redet zu Zeus über den Mauerbau der Achaeer 7,445—453; entgegen Heres Aufforderung will er nicht gegen Zeus' Willen den Achaeern helfen 8,200—212; spannt Zeus' Wagen aus 440—441; von Samothrake aus beobachtet er die Schlacht 13,10—16; da er Zeus abgewandt sieht, geht er nach Aegae und fährt von da übers Meer nach Troja, stellt seine Pferde in einer Grotte ein und geht zu den Achaeern 17—38; in Kalchas' Gestalt mahnt und stärkt er die beiden Aias 43—82, dann die zurückstehenden 83—90, Teukros Leïtos u. a. Jüngere 91—125; ergrimmt über den Fall seines Enkels Amphimachos spornt er die Achaeer 206—209, redet mit Idomeneus in Thoas' Gestalt 210—239; fördert, Zeus' Absicht entgegen, die Argeier 345—360; tödtet Alkathoos durch Idomeneus 434; schirmt Nestors Sohn Antilochos 554. 563; in eines Alten Gestalt spricht er Agamemnon Muth zu, ruft laut 14,135—152; Hypnos bringt ihm

Nachricht, dass Zeus schläft, damit er die Achaeer zum Kampf führe 354—387; Poseidon und Hektor die Führer 390; sein Einfluss auf den Gang der Schlacht 510 (15,8. 41); Zeus' Zorn über ihn 15,51. 57, schickt Iris zu ihm, grollend kehrt er ins Meer zurück 157—219. 222; in der Götterversammlung fragt er nach Zeus' Willen 20,13—18; in der Götterschlacht auf Seite der Griechen 34; erschüttert die Erde 57—65; gegenüber Apoll 67; geht mit Here und Athene aus der Schlacht, lässt sich auf Herakles' Schanze nieder 112—150, rettet Aeneas vor Achill 291—340; hilft mit Athene in Menschgestalt Achill aus dem Fluss 21,284—298; schilt Apollon weil er den Troern hilft, Apollo meidet den Kampf mit ihm 435—469 (—478); gegen die Entwendung der Leiche Hektors 24,26. — Nach Ilios Fall wird Poseidon den Mauerbau der Achaeer zerstören 7,459—464, so Poseidon und Apollo 12,17—34. — Aus der Vorzeit wird erwähnt: der Mauerbau im Dienst des Laomedon 7,452. 21,441 ff. Hat dem Peleus die Rosse geschenkt 23,277. Rettet im Krieg der Pylier und Epeer die Aktorionen, seine Söhne, vor Nestor 11,750—752. Wollte Zeus binden 1,400. — Poseidon (*Ποσειδάων*), Sohn des Kronos 13,345, von der Rhea, Bruder des Zeus und Hades 15,187, Vatersbruder des Apollon 21,469, Vater der Aktorionen 11,751, der Sohn des Aktorionen Kteatos, Amphimachos, ist sein Enkel 13,185. 207. Die Danaer opfern ihm zu Helike und Aigai 8,203; sein ist Onchestos (*Ποσιδήϊον ἄλσος*) 2,506; die Pylier opfern ihm einen Stier 11,728; Stieropfer für den Helikonischen Herrn (*Ἑλικώνιον ἀμφὶ ἄνακτα*) 20,404. Die am Strande gehenden Gesandten der Achaeer beten zu Poseidon um Erfolg ihres Ganges 9,183. Sein Loos ist das Meer 15,190; in's Meer soll er sich begeben, oder (als Gott) zu den andern Göttern 161. Zu Aegae ist sein Haus in der Seetiefe, dort spannt er seinen Wagen an und fährt durchs Meer; die Thiere der Tiefe erkennen ihren Herrn und das Meer tritt auseinander, leicht fliegen die Pferde dahin und die Axe wird nicht benetzt 13,21—30. Bei Poseidon steht es, gute Meerfahrt zu geben 9,362. Er schenkte Rosse dem Peleus 23,277, Zeus und er haben Antilochos die Pferdelenkung gelehrt 307 (doch vergl. auch 13,555); er spannt Zeus' Pferde aus 8,440. *μέγας θεός* 8,200; *ἄναξ* 20,67. 104; *κρείων* 8,208. 13,10; *εὐρυκρείων* 11,751; *εὐρυσθενής* 7,445. 8,201; *κρατερός* 15,164; *κυανοχαίτης* 13,563. 14,390; *στέρνον* 2,479; *κλυτός* 8,440. 9,362; *ἐνοσίχθων* 7,445, absolut 11,751. 13,89. 20,13. 504;

ἐννοσίγαιος absolut 12,27. 15,218. 20,20; *γαιήοχος* 13,42. 20,34. Führt die Triaina 12,27; ein *σκηπάνιον* 13,59; ein Schwerdt (*ἄορ*) dem kein Mensch entgegentritt 14,385.

Hephaestos, spricht Here zu und stellt die Heiterkeit des Göttermahles her 1,571—600; rettet seines Priesters Dares Sohn, den Troer Idaeos, vor Diomed 5,23; fertigt die von Thetis verlangten Waffen für Achill 18,137. 191. 369—615; in der Theomachie auf Seite der Griechen 20,36, gegenüber Skamander 73; von Here gerufen, bezwingt er den Fluss mit seiner Gluth 21,328—382. — Einst kam Hephaest der Here gegen Zeus zu Hülfe, da warf der ihn zur Erde hinab, einen Tag lang fiel er, am Abend fiel er auf Lemnos nieder, halbtodt, da nahmen ihn Sintier auf 1,590—594 (vgl. 15,23). Seine Mutter wollte ihn, weil er lahm war, verheimlichen; weithin stürzte er; da retteten ihn Thetis und die Okeanostochter Eurynome; neun Jahre fertigt er bei ihnen Metallgeräth, in einer vom Okeanos umrauschten Grotte; niemand wusste darum, ausser jene beiden 18,395—405. — Hephaistos (*Ἥφαιστος*, *φλὸξ Ἡφαίστοιο* 9,468. 17,88. 23,33, *Ἥφαιστος* Feuer 2,426), Sohn des Zeus 14,338, der Here 1,572. 14,166. 239. 18,396. 21,330, seine Gattinn Charis 18, 382; sein Priester Dares, Troer 5,10. Auf Seite der Griechen 15,214. *ἄναξ* 15,214. 18,137. *περικλυτός* 1,607. 18,383; *κλυτός* 18,614; *ἀγακλεής* 21,379; *κλυτοτέχνης* 1,571. 18,143. 391; *ποίησεν ἰδυίῃσιν πραπίδεσσιν* 20,12; *πολύμητις* 21,355; *βίηφι πολύφρονος* 21,367; *χαλκεύς* 15,311; *ἀμφιγυήεις* 1,607. 14,239. 18,614; *χωλός* 18,397, 411. 20,37; *κυλλοποδίων* 18,371. 20,270. 21,331. Sein Haus auf dem Olymp 18,142—148. 369. Werke seiner Hand sind die Götterhäuser 1,607, das Scepter der Atriden 2,101, der Panzer des Diomedes 8,195, der Thalamos der Here 14,197, Here verspricht dem Hypnos einen Sessel von Hephaests Hand 14,240, der Thalamos des Zeus 14,338, die Aegis 15,310, Dreifüsse 18,373, die Rüstung Achills 18,478 ff. 19,10. 368. 383—386. 20,265. 270. 22,316, *ξεσταὶ αἴθουσαι* im Haus des Zeus 20,12, seine goldnen Dienerinnen? 18,418.

Hermeias, in der Götterschlacht auf Seiten der Griechen 20, 35, gegenüber Leto 72, verzichtet auf Kampf mit ihr 497—502. Die Götter wollen Hektors Leiche durch Hermes dem Achill entwenden lassen 24,24. Zeus schickt den Hermes dem Priamos als Geleitsmann zu Achill mit 24,135. 333; er legt seine goldnen Sohlen an, nimmt seinen Stab 339 und gesellt sich in Gestalt eines Jünglings (*κούρῳ*

αἰσυμνητῆρι ἐοικώς, πρῶτον ὑπηνήτῃ, τοῦπερ χαριεστάτη ἥβη) zu Priamos 349, gibt sich für einen Myrmidonen Polyktor aus, geleitet ihn in Achills Hof, gibt sich zu erkennen und geht zum Olymp (— 469); da Nachts Alle schlafen, weckt er Priamos, bringt ihn wieder zur Fuhrt und kehrt zum Olymp zurück 679—694. — Den von Hephaestos gefertigten Stab gab Zeus an Hermes, dieser an Pelops 2, 103—104. Als die Aloïden Ares gefesselt hatten, verrieth es ihre Stiefmutter Eeriboia dem Hermes, der brachte den Ares heimlich fort 5, 390. Hermes hatte die Polymele im Chor der Artemis gesehen, und mit ihr den Eudoros gezeugt 16, 179—186. — Hermeias (*Ἑρμείας*), Sohn des Zeus 24, 333; *Ἀργειφόντης* 24, 153. 182; *διάκτορος Ἀργειφόντης* 2, 103. 21, 497. 24, 339. 378. 389. 410. 432. 445; *ἐύσκοπος Ἀργειφόντης* 24, 24. 109; *ἄναξ* 2, 104; *κρατὺς* 16, 181. 24, 345; *σῶκος* kräftig 20, 72; *ἐριούνης* 24, 34; *ἐριούνιος* 24, 457. 679; *ἀκάκητα* 16, 185; *ὅς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκασται* 20, 35. Listiger Entwender 5, 390. 24, 24. 109. Geleiter (*πομπός* 24, 153. 182. 437. 461. 681; *ὁδοιπόρος* 24, 375; *ἀνδρὶ ἑταιρίσσαι, ἀγαγεῖν* 24, 334). Seine *πέδιλα* tragen ihn windschnell über Meer und Land 24, 340; mit seinem Stab bezaubert er die Augen der Menschen, und weckt er die Schlafenden auf 24, 342. Gibt Wohlstand (*κτῆσιν*), dem schafreichen Troer Phorbas 14, 491.

— Apollon, erhört Chryses' Gebet, schiesst seine Pfeile in das Lager der Danaer 1, 9. 34—53, es ist Pest 61. 75. 97. 110; erhört Chryses' Gebet um Aufhören der Pest, nachdem das Unrecht gesühnt ist 479; freut sich des Paean der Achaeer 472—474; spielt beim Göttermahl die Phorminx 603. Von der Pergamos herabschauend ruft er die weichenden Troer an 4, 507—514; beschirmt Aeneas 5, 344—346, weist den andringenden Diomedes zurück 431—444, legt Aeneas auf der Pergamos in seinem Tempel nieder 445—448, macht ein Eidolon des Aeneas, um welches Troer und Achaeer kämpfen 449—453, lässt Ares die Troer vorführen, setzt sich auf die Pergamos 454—460 (Ares führt seine Gebote aus 509); er führt den neugestärkten Aeneas in den Kampf zurück 512—513, schafft neue Arbeit 517. Von der Pergamos gestiegen, trifft er an der Eiche mit Athene zusammen, er für die Troer, sie für die Achaeer besorgt; seinen Vorschlag für heute dem Kampf ein Ende zu machen durch Veranlassung eines Zweikampfes nimmt sie an 7, 17—45; beide setzen sich in Geiergestalt auf einen Baum und schauen den Menschen

zu 58—61. In der Dolonie bemerkt er Athene bei Diomedes und weckt einen Thraker 15,515—519. Ihn beruft Zeus durch Here zu sich 15,53 ff. 143—156 und lässt durch ihn Hektor herstellen und in den Kampf zurückbringen 220—262; Apoll geht ihm voran, nach Zeus' Befehl (229) mit der Aegis 306—311; solang er sie ruhig hielt, stand das Gefecht gleich, als er sie aber gegen die Danaer schüttelte, flohen sie 320—327; die Achaeer flüchten hinter ihre Mauer, Apoll, mit der Aegis vor den Troern hergehend, tritt die Ränder des Grabens zusammen und macht ihnen breiten Weg und wirft die Mauer um, leicht wie ein Kind mit dem Sand spielt 355—366. Erhört das Gebet des verwundeten Glaukos 16,527. 531; besorgt Sarpedons Leiche 666—683; auf dem Thurm von Ilios stehend weist er den stürmenden Patroklos zurück 700—711; treibt in Asios Gestalt Hektor gegen Patroklos 715—716; tritt ungesehen zu Patroklos und schlägt ihn 788—792, wirft ihm den Helm ab und löst ihm die Rüstung 793—804. 845. 848. Treibt Hektor gegen Menelaos 17, 70—82; hat die Achaeer in Flucht gejagt 118; treibt Aeneas in Periphas' Gestalt, Aeneas erkennt ihn 322--334; treibt in Phainops' Gestalt Hektor 582—591. In der Götterschlacht auf der Seite der Troer 20,39, gegenüber Poseidon 68; treibt Aeneas gegen Achill 79—111. 118; setzt sich auf Kallikolone 152; warnt Hektor vor dem Kampf mit Achill 375—380, entrückt ihn 443. 450. Von Skamander getadelt, dass er den Troern nicht beistehe 21,228; meidet den Kampf mit Poseidon, wird von Artemis gescholten 435—478; geht in die Stadt 515—517; geht den in die Stadt fliehenden Troern zu Hülfe heraus 538; ermuthigt Agenor Achill zu erwarten 545, entrückt ihn 596, lockt, in Agenors Gestalt, Achill von den Troern weg, offenbart sich 22,7—13; steht Hektor zum letzten Mal bei im Lauf vor Achill 203, verlässt ihn 213. Schützt durch eine Wolke Hektors Leiche vor der Sonne 23,188—191; schädigt beim Wettfahren Diomedes zu Gunsten des Eumelos 383. 388; beim Pfeilschuss vergisst Teukros ihm Opfer zu geloben, Meriones thut es und gewinnt den ersten Preis 862—883. Schützt Hektors Leiche mit der Aegis 24,18—21. — Nach Ilios' Fall werden Poseidon und Apoll die Mauer der Griechen zerstören, indem sie die troischen Flüsse hineinleiten 12,17, speciell Apoll 24. Durch Apollos Pfeile wird Achill fallen 21,278, durch Paris und Apollo 359. — Einst haben Poseidon und Apoll in Laomedons Dienst die Stadtmauer gebaut 7,452; auf ein

Jahr dienten sie ihm um bedungenen Lohn, Poseidon baute, Apollo weidete die Rinder in den Idaschluchten; nach Ablauf der Zeit enthielt ihnen Laomedon den Lohn vor, drohte Apollon zu binden und nach fernen Inseln zu verkaufen, beiden die Ohren abzuschneiden, da gingen sie zürnend 21,439—457. In Pereie züchtete Apoll die zwei Stuten, welche Eumelos in Troja fuhr 2,766. Apollo raubte die Marpessa, Euenos' Tochter, Frau des Idas, der gegen Apollo selbst zum Bogen griff; damals, als Apoll sie hinaufnahm, nannten Vater und Mutter sie Alkyone, weil ihre Mutter gleich einem Alkyon(vogel) klagte 9,557—564. Apoll erschoss die sechs Söhne der Niobe 24,605. — Apollon, Phoibos Apollon (*Ἀπόλλων; Φοῖβος, φοῖβος* rein hell Curtius), Sohn des Zeus und der Leto 1,9—36. 15,236. 16,720. 21,229; Gott 1,127. 310; *διίφιλος* 1,86; *ἄναξ* 1,36. 75. 7,23. 9,559; *ἤιε* 15,365. 20,152; *ἀκερσεκόμης* 20,39; *λαοσσόος* 20,79; *χρυσάορος* 5,509; *ἀργυρότοξος* 1,37. 2,766. 5,449. 7,58, absolut 5,517; *ἀργύρεος βιός* 1,269. 24,605; *κλυτότοξος* 4,101. 119. 15,55; *ἰὰ πτερόεντα* 20,67; *λαιψηρὰ βέλεα* 21,278; *κῆλα θεοῖο* 1,53; *βέλος ἐχεπευκές* 1,51; *ἀγανὰ βέλεα* 24,758; *ἑκατηβόλος* 1,370. 5,444. 16,711. 17,333; *ἑκατηβελέτης* 1,75; *ἑκηβόλος* 1,14. 21. 373. 438. 16,513. 23,872; *ἕκατος* 7,83. 20,295; *ἑκάεργος* 1,149. 479. 5,439. 9,564; *δεινός* 4,514. 16,788; *ἀφήτωρ* 9,405. Hat dem Pandaros den Bogen gegeben 2,827, dem Teukros 15,441; Teukros vergisst ihn beim Schuss anzurufen, Meriones ruft ihn an 23,863. 872. Seine Pfeile bewirken ein Sterben im Lager der Achaeer. Kalchas hat er Wahrsagung gegeben 1,72. 86. Spielt die Phorminx 1,603. 24,63. Führt die Aegis 15,306. 24,18. — Auf Seite der Troer, daher der Athene feindlich 10,517; hat dem Hektor den Helm gegeben 11,343, Hektor ruft ihn an, wenn er zu Kampf geht 364. 20,450; er schützt ihn und die Stadt 15,256. 22,302. Tempel in Ilios, auf der Pergamos 5,445. 512. 7,83. Herr über Chryse, Killa, Tenedos, mit dem Namen Smintheus (*Σμινθεύς*, vgl. Curtius unter *μῦς*, neben *σμίνθα* Hausmaus); »wenn ich dir je einen Tempel erbaut und Stier- und Schafschenkel verbrannt habe«, sagt sein Priester Chryses 1,37—41. 431. 451. Pandaros ruft ihn als *Λυκηγενής* an und gelobt Erstlinge von Schafen 4,101—119. Glaukos ruft ihn an, ob er in Lykien oder Troja weile, er könne ja überall einen bekümmerten Menschen hören 16,514. Seine »steinerne Schwelle« im felsigen Pytho 9,440. An Opfer von Schafen und Ziegen denkt Achill 1,66, Stiere und

Ziegen opfern die Achaeer 316, Erstlinge von Schafen sind ihm zu geloben 23, 864. 873.

Artemis, pflegt Aeneas in Apollons Tempel 5, 447; in der Theomachie auf Seite der Troer 20, 39, gegenüber Here 70; tadelt Apollos Rückzug vor Poseidon, wird von Here gescholten und mit ihren eigenen Geschossen geschlagen; ihre Mutter Leto liest die Pfeile auf und folgt ihr, Artemis beklagt sich bei Zeus 21, 470—514. — Einst hat Artemis die Laodameia, Tochter des Bellerophontes, von Zeus Mutter Sarpedons, getödtet 6, 205; ebenso die Mutter der Andromache 6, 428. Erschoss die sechs Töchter der Niobe 24, 606. Erzürnt über ihre Uebergehung beim Opfer schickt sie den Eber in die Felder von Kalydon 9, 533 und lässt über dessen Kopf und Fell Kampf zwischen den Kureten und Aetolern entstehen 547. — Artemis (*Ἄρτεμις*), Tochter des Zeus 21, 508, der Leto 21, 504. 24, 607, Schwester Apollos 20, 71. 21, 470. *χρυσόθρονος* 9, 533; *χρυσήνιος* 6, 205; *χρυσηλακάτη κελαδεινή* 16, 183. 20, 70; *ἐϋστέφανος κελαδεινή* 21, 511; *τοξοφόρος* 21, 483; *ἰοχέαιρα* 5, 53. 447. 6, 428. 20, 39. 71. 24, 606; *τόξα* 21, 390; Herrin des Wildes, Jägerin, lehrt Jägerei 21, 471. 9, 533. 5, 51. Bewirkt jähen Tod der Frauen, wie der Laodameia und der Mutter der Andromache; die Briseïs, sagt Achill, hätte Artemis tödten sollen 19, 59. Dasselbe und Jägerei ihr Beruf nach Zeus' Bestimmung 21, 483—486. Mädchenchor zu Ehren der Artemis bei den Myrmidonen 16, 183.

Leto, pflegt mit Artemis den Aeneas im Apollotempel auf der Pergamos von Ilios 5, 447; in der Theomachie auf Seite der Troer 20, 40, gegenüber Hermes 72; dieser lässt ihr den Sieg ohne Kampf, sie liest die Pfeile der Artemis auf und folgt derselben zum Olymp 21, 397—504. — Niobe hatte sich mit ihr gemessen, nur zwei Kinder habe Leto geboren, sie zwölf 24, 607. — Leto (*Λητώ*) vermählt mit Zeus 14, 327, ihre Kinder Apollo und Artemis 1, 9. 36. 16, 849. 19, 413. 21, 504; *ἠΰκομος* 1, 36. 19, 413; *καλλιπάρῃος* 24, 607; *ἐρικυδής* 14, 327.

Ares, treibt die Troer 4, 439; wird von Athene aus der Schlacht geführt und am Skamander niedergesetzt 5, 29—36; Aphrodite von Diomed verwundet, von Iris geführt, findet Ares links der Schlacht sitzen; auf ihre Bitte gibt er ihr sein Gespann 355—363; von Apoll geheissen, spornt er in Akamas' Gestalt die Priamiden 454—470; Apollo Ares und Eris schaffen Kampfarbeit 518; Ares und Enyo

gehen vor Hektor und den Troern her, Ares mit der riesigen Lanze, bald vor ihm bald hinter ihm 590—595; vor Ares und Hektor weichen die Argeier 699—702; Hektor und Ares tödten 704; gegen ihn fahren Here und Athene aus 717. 757—763. 826—841; Ares tödtet eben den Periphas, als Diomedes (mit der unsichtbaren Athene) gegen ihn kommt; Ares' Lanze stösst Athene zur Seite und gibt dem Stoss des Diomed Nachdruck, sodass Ares verwundet wird und laut aufschreit 843—863; er geht zum Himmel, auf den Olymp zu Zeus und beklagt sich über Athene; Zeus schilt ihn, lässt ihn aber durch Paieon heilen, Hebe badet und kleidet ihn, er setzt sich zu Zeus, nach vollbrachter That kommen auch Here und Athene zurück 864—909. Ares sitzt auf dem Olymp unkundig des Todes seines Sohnes Askalaphos 13,521—525; er erfährt ihn durch Here; will gegen Zeus' Befehl hinab in die Schlacht, Athene hält ihn zurück 15,109—142. In der Theomachie auf Seite der Troer 20,38, gegenüber Athene 69, auf Kallikolone 152. Er beginnt die Götterschlacht, trifft Athene auf die Aegis, sie weicht und streckt ihn mit einem Steinwurf zu Boden, dass er sieben Plethren bedeckt; Aphrodite will ihn fortführen, auf Here's Veranlassung wirft Athene auch jene nieder 21,391—426; zuletzt gehen die Götter zum Olymp, die einen grollend, die anderen stolz 518—520. — Athene sagt, Ares habe jüngst ihr und Here versprochen gegen die Troer zu kämpfen und den Argeiern zu helfen, jetzt aber sei er bei jenen und habe diese vergessen 5,832—833; seine Mutter zürne ihm, weil er die Achaeer verlassen habe und den Troern helfe 21,412—414. Athene pflegt dem Ares am meisten Schmerzen zu bereiten, sagt Zeus 5,766. — Einst musste Ares es tragen, da Otos und der starke Ephialtes, die Söhne des Aloeus, ihn banden in starker Fessel; in ehernem Fasse war er gebunden dreizehn Monate; da wäre er umgekommen, hätte nicht die Stiefmutter (der Aloïden) Eeriboia dem Hermes es verrathen; der holte den schon stark angegriffenen Ares fort, die schwere Bande war zu hart für ihn 5,385—391. — Ares (Ἄρης), Sohn des Zeus 5,896, der Here 892. 21,413; unsterblicher Gott 20,358, nicht sterblich 5,901; sein Sohn ist Phobos 13,299, seine Schwester und Genossin Eris 4,441; Vater des Askalaphos und Jalmenos 13,518. 9,82, von der Astyoche 2,512; Einige heissen figürlich Areskinder, wie Alkimos, Elephenor, Hiketaon, Leonteus, Likymnios, Podarkes, Pylaios; Aresdiener, Diomedes und Odysseus, die beiden Aias, die

Danaer; dem (männermordenden) Ares gleich, Aeneas, Automedon, Hektor, Meges, Meriones, Patroklos, Pylaimenes; Achill, Hektor, Leonteus; Patroklos; Ares lieb Menelaos; areïsch Achill, Asteropaios, Eudoros, Idomeneus, Menelaos, Peisandros, Protesilaos, die Achaeer; areïsche Rüstung 6,340. 14,381; *τεῖχος ἄρειον* 4,407. 15,736. An seiner Gestalt wird genannt die *ζώνη* 2,479. Häufigste Praedicate *θοῦρος* 5,507; *θοός* 5,430; *βροτολοιγός* 5,31; *ὄβριμος* 5,845; ferner *πελώριος* 7,208; *κρατερός* 2,515; *κάρτερα ἔργα* 5,757; *χάλκεος* 5, 704; *βριήπυος* 13,521; *οὖλος* 5,461. 717; *δεινός* 17,211; *ἀνδροφόνος* 4, 441; *ἀνδρειφόντης* 2, 651; *πτολίπορθος* 20, 152; *μιαιφόνε τειχεσιπλῆτα* 5,31. 455; *λαοσσόος* 17,398; *ταλαύρινος πολεμιστής* 5, 289; *ἆτος πολέμοιο* 5,388. 863. 6,203; *δήϊος* 7,241; *ἐγχέσπαλος*, *μαίνεται* 15,605; *ἔγχει μακρῷ* 21,402; *κορυθαίολος* 20,38; *κορυθάϊκι πτολεμιστῇ* 21,132; *ῥινοτόρος* Schilddurchbohrend 21,392; *ἐνυάλιος* (*Ἐνυάλιος*) 2,651. 7,166. 8,264. 13,519. 17,259. 10,309. 20,69. 21,132. Die Werke des Kampfes sind Beruf des Ares und der Athene 5,428—430; »wie der riesige Ares schreitet, wenn er zu Kampfe geht nach den Männern« 7,208; dasselbe ausgeführter »wie Ares zu Kampfe geht, mit ihm Phobos sein Sohn, aus Thrake rüsten sie sich, nach den Ephyrern oder Phlegyern, den einen von Beiden geben sie Sieg« 13,298—303. Die Troer und Achaeer hatten zu leiden unter den Händen des Ares 3,128. Das Blut der gefallenen Achaeer hat der scharfe Ares verspritzt 7,330. Hektor versteht im Standkampf dem Ares zu tanzen 7,241. Er hat dem Areïthoos, genannt Keulenträger, die Rüstung gegeben 7,146. Ares, der persönliche Gott des Krieges, scheint an vielen Stellen seine Persönlichkeit nur noch als ein poetisches Inventarstück zu tragen, an andern sie auch ganz abgeworfen zu haben; man vergleiche ausser den angeführten Stellen noch folgende untereinander: *αἵματος ἆσαι Ἄρηα ταλαύρινον πολεμιστήν* 5,289. 20,78; *ἀφίει μένος ὄβριμος Ἄρης* 13,444. 16,613. 17,529; *ξυνὸς Ἐνυάλιος καὶ τὸν κτανέοντα κατέκτα* 18,309; *φόβον Ἄρηος φορέουσαι ἵπποι* 2,767; *μένος Ἄρηος δατέονται* 18,264; *καταδύσεο μῶλον Ἄρηος* 18,134; *ἐγείρομεν ὀξὺν Ἄρηα* 18,304. 19,237; *μένει ὀξὺν Ἄρηα* 11,836. 17,721; *στυγερῷ κρινώμεθ᾽ Ἄρηι* 2,385. 18,209; vollends *ξυνάγωμεν Ἄρηα* 2,381; *ἐπ᾽ ἀλλήλοισι φέρον πολύδακρυν Ἄρηα* 3,132. 19,318; *Ἄρει* 21,112.

Aphrodite, entrückt Paris aus dem Zweikampf mit Menelaos in seinen Thalamos und führt ihm Helena zu 3,380—425; Athene

treibt Diomedes gegen Aphrodite 5, 131. 820; will den Aeneas wegbringen, wird von Diomedes verwundet, von Iris fortgeführt, fährt auf Ares' Wagen zum Olymp, wird von Dione getröstet und geheilt; Reden der Athene und Here, des Zeus 311—430. Leiht der Here ihr Busenband 14, 188—244. In der Theomachie auf Seite der Troer 20, 40 (vergl. 14, 192); will Ares fortführen, wird von Athene geschlagen, dass sie mit ihm stürzt 21, 416—426; alle gehen zum Olymp 518—519. — Als sie mit Here und Athene in Paris' Gehöft kam, da lobte er sie, die ihm Wollust schaffte 24, 30 (vergl. 3, 399—409. 5, 422). — Aphrodite (*Ἀφροδίτη*), Zeus' Tochter 3, 374. 5, 151; 20, 105; ihre Mutter Dione (*Διώνη*, siehe *Ζεύς*) *δῖα θεάων*, tröstet und heilt ihre verwundete Tochter 5, 370—417; Aphrodite ist Mutter des Aeneas von Anchises, da er die Rinder weidete 5, 313, dem sie sich in den Schluchten des Ida vermählte 2, 820—821; Aeneas ihr Sohn, von allen ihr der liebste 5, 378; Kypris 5, 330—883 öfter; *δῖα* 2, 820. 3, 389. 413. 5, 370; *χρυσέη* 3, 64. 5, 427. 9, 389; *φιλομμειδής* 3, 424. 4, 10. 5, 375. 14, 211. 20, 40; *περικαλλέα δειρήν*, *στήθεα ἱμερόεντα*, *ὄμματα μαρμαίροντα* 3, 396; *πήχεε λευκώ* 5, 314; Schönheit 9, 389 (24, 699); ihre Gaben sind Haar und Gestalt (des Paris) 3, 54; *δῶρα ἐρατά* 3, 64; ihres Amtes sind die *ἱμερόεντα ἔργα γάμοιο* 5, 429, nicht aber des Krieges Werke 428, sie ist schwach 337. Ihr Peplos 5, 315, unsterblich, Arbeit der Chariten 338; der Here leiht sie ihren buntgestickten Busengurt, darin alle ihre Bezauberungsmittel sind, *φιλότης*, *ἵμερος*, *ὀαριστὺς πάρφασις* 14, 215 (*φιλότης*, *ἵμερος*, womit sie alle Götter und Menschen bezwingt 198), Here legt ihn um ihren Busen 223.

Skamandros, Xanthos, auf Seite der Troer 20, 40, gegenüber Hephaest 74, ergrimmt über Achilleus Morden in seinem Bett, stärkt den Asteropaeos, des Axios Sohn, gegen Achill 21, 136. 145, heisst, in menschlicher Gestalt, diesen einhalten mit Morden 211—221, tadelt Apoll 228—233, lässt seine Gewässer gegen Achill anstürmen, diesem helfen Poseidon und Athene 234—304, Skamander ruft seinen Bruder Simoeis zu Hülfe 305—327, Here den Hephaest, dessen Gluth den Fluss bändigt 328—384. — Skamandros (*Σκάμανδρος*) bei den Menschen, Xanthos (*Ξάνθος*, *ξανθός*) bei den Göttern geheissen 20, 74, von Zeus gezeugt 14, 434. 21, 2; ein grosser Gott 21, 248 (264); sein Priester Dolopion 5, 77; Stiere opfern ihm die Troer und werfen lebende Pferde in sein Wasser 21, 131—132. Nach ihm sind Skamandrios

genannt: Strophios' Sohn 5,49 und Hektor's Sohn, von den Andern Astyanax geheissen 6,502. Es ist der Fluss, der durch die troische Ebene 21,247. 300. 347 ins Meer fliesst 219; wirbelnd 8,490. 14,434; ἠϊόεις 5,36; schönfliessend 7,339. 14,433; seine Aale und Fische 21,122. 203. 353; seine Ufer 21,17. 172. 200. 234; Bäume und Pflanzen 21,18. 242. 338. 350—352; an ihm fallen die Griechen 2,329; fern von den Schiffen am Strom hält Hektor Agora 8,490; zwischen Schiffen und Fluss Bivak der Troer 560; Sarpedon's Leiche im Fluss gewaschen 16,679; der verwundete Hektor, auf dem Wege nach der Stadt, an der Furth benetzt 17,433. 15,9; die fliehenden Troer erreichen die Furth 21,1; Priamos passirt sie 24,351. 692; die zwei Quellen des Skamandros, eine warm und dampfend, die andre auch im Sommer eiskalt, mit den Waschtrögen der Troerinnen daran 22,147—156. Der Fluss ausserhalb der Schlacht 5,36, am linken Flügel der Schlacht 355. 11,498. 524. 13,765. 17,116. — Simoeis (Σιμόεις) wird von Skamander als sein Bruder zu Hülfe gerufen 21,307; er lässt für die Pferde der Here ambrosische Nahrung aufspriessen, als Here sie am Zusammenfluss des Simoeis und Skamander, in der Troja, lässt 5,773—777; zwischen Simoeis und Skamander ist die Schlacht 6,4; von Simoeis ist der an seinen Ufern geborne Simoeisios genannt 4,475.

— Demeter (Δημήτηρ), Zeus' Vermählung mit der schönlockigen Herrin 14,326. Pyrasos das spriessende ihr Temenos 2,695. Der Wind trägt die Spreu beim Worfeln fort, wenn die blonde Demeter unter dem Windzug Frucht und Spreu sondert 5,500. Sterbliche essen Demeters Brod 13,322, ich ass Demeters Brod 21,76 (Δημήτερος ἀκτήν, vergl. 11,631 ἀλφίτου ἱεροῦ ἀκτήν).

Dionysos (Διώνυσος) Sohn der Semele zu Theben von Zeus 14,325, χάρμα βροτοῖσιν. — Dryas' Sohn Lykurgos scheuchte des rasenden (μαινομένοιο) Dionysos Ammen (τιθήνας) auf dem Nyseïschen Berg; sie liessen die Thysthla fallen, von Lykurg mit dem Stecken geschlagen; der erschreckte Dionysos sprang in's Meer, Thetis nahm den Bebenden auf; dem Lykurg zürnten die Götter, Zeus blendete ihn und er lebte nicht lange, der den Göttern Verhasste 6,130—140.

— Gaia, Ge (Γαῖα, Γῆ die Erde als der Weltkörper); ein schwarzes weibliches Schaf der Ge zu opfern 3,104; die Flüsse und die Erde unter den Eid hütenden Göttern angerufen 3,278; im Reinigungseid von Here angerufen (ἴστω νῦν τόδε Γαῖα) 15,36;

ähnlich von Agamemnon 19, 259. Die Erde ist den Göttern gemeinsam (nicht mitverloost unter sie) 15, 193. — Okeanos (Ὠκεανός) kommt, er allein unter den Flüssen, nicht in die Versammlung der Götter 20, 7. Okeanos und Tethys (Τηθύς, Θήτυς mit Bekker Curtius), am Rande der Erde 14, 200, Haus 311, seit langer Zeit entzweit und ehelicher Gemeinschaft sich enthaltend, sagt Here 206. 305. Okeanos und Tethys haben Here aufgezogen, die sie von Rhea erhielten, als Zeus den Kronos unter die Erde setzte 14, 202—204. Okeanos θεῶν γένεσις und Tethys μήτηρ 14, 201. 302, Okeanos γένεσις πάντεσσι τέτυκται 246; aus dem alle Flüsse, alles Meer, alle Quellen und reiche Brunnen fliessen 21, 196, aber trotz seiner grossen Kraft fürchtet er des grossen Zeus Blitz 195—199. Hypnos vermöchte auch des Okeanos Fluthen einzuschläfern 14, 245. Okeanos' Tochter Eurynome (Εὐρυνόμη) 18, 399 und Thetis haben Hephaest aufgenommen, neun Jahre schmiedete er in der Grotte, der schäumende Strom des Okeanos floss um sie, jene beiden allein wussten darum 18, 398—405. Okeanos heisst Fluss 14, 245. 20, 7; er fliesst, hat fliessendes Gewässer 18, 402; 23, 205; 3, 5; 19, 1; 18, 240. 16, 151; tiefströmend 21, 195. 7, 422. 14, 311; ἀκαλαρρείτης 7, 422; kreisläufig (ἀψόρροος) 18, 399; an den Rändern der Erde 14, 200; auf dem Schild des Achill im äussersten Ring am Rand herum dargestellt 19, 607. Aus ihm erhebt sich Eos 19, 1, Helios 7, 422, sinkt in ihn unter 8, 485, Here lässt Helios in den Okeanos untergehen 18, 240; der Sirius gebadet im Okeanos 5, 6; der Bär oder Wagen ist allein untheilhaft des Bades des Okeanos 18, 489. Am Okeanos ist das Land der untadeligen Aethiopen, wohin die Götter zum Mahle gehen 1, 423; sie opfern den Göttern Hekatomben, Iris will dahin, ihr Theil zu empfangen 23, 205; weidend am Okeanos gebar die Harpyie Podarge dem Zephyros die schnellen Pferde Xanthos und Balios 16, 151; die Kraniche fliegen zum Okeanos den Pygmaeen Tod bringend 3, 5. — Acheloïos (Ἀχελώιος) κρείων, Fluss, vermöchte sich nicht mit Zeus zu messen 21, 194. — Axios (Ἄξιος) zeugte mit Periboea, Akessamenos' ältester Tochter, den Pelegon, den Vater des Asteropaios, Führer der Paeoner, Axios der breitströmende, tiefwirbelnde 21, 141. 157. 186, der das schönste Wasser ergiesst 158. — Alpheios (Ἀλφειός) zeugte den Orsilochos, Alpheios, der breitströmend das Land der Pylier durchströmt 5, 544; sie opfern ihm einen Stier 11, 728. — Spercheios (Σπερχειός) διιπετὴς ποταμός, rastlos, Gott,

zeugte mit Peleus' Tochter, der schönen Polydore, den Menesthios, einen Myrmidonenführer 16,173—176; Peleus gelobte dem Sperchios für den Fall der Heimkehr des Achill dessen Haar, dazu eine Hekatombe in seine Quellen, wo sein Temenos und Altar 23,144—149. 142; da der Flussgott dem Gedanken des Peleus nicht Vollendung gegeben hat, so weiht Achill sein Haar dem todten Patroklos 149—151. — Die Maeoner Mesthlos und Antiphos sind Söhne des Talaimenes und der Gygaie limne (*Γυγαίη λίμνη*) 2,865. — Titaresios (*Τιταρήσιος*), ein Ausbruch des Styx; er ergiesst sein schönfliessendes Wasser in den Peneios, vermischt sich aber nicht mit ihm, sondern fliesst wie Oel über ihn hin 2,751—755. — Nymphen (*νύμφαι* Mädchen), welche die schönen Haine inne haben und die Quellen der Flüsse und blumigen Auen 20,8—9. Nymphen des Gebirges (*ὀρεστιάδες*), Töchter des Zeus, pflanzten Ulmen um den Grabhügel des Eetion 6,419—420. Die Nymphe des Wassers Abarbaree (*νύμφη νηΐς Ἀβαρβαρέη*) gebar dem Bukolion den Aisepos und Pedasos 6,21; eine andere Najade, untadelig, gebar dem Hirten Enops am Ufer des Satnios den Satnioeis 14,444; eine andere dem Otrynteus unter dem Tmolos im Lande von Hyde den Iphition 20, 384. Auf dem Sipylos, sagt man, seien die Lager der Göttinnen, der Mädchen, welche um den Acheloïos spielen 24,615.

Die Nereïden (*Νηρηΐδες*) sammeln sich um die schreiende Thetis, alle Nereïden, die in der Tiefe des Meeres waren, die Grotte füllt sich von ihnen, sie klagen und folgen der Thetis aus dem Meer zum Myrmidonenlager 18,37—69; Thetis lässt sie in's Meer in das Haus des Meeresalten, ihres Vaters zurückgehen 139—145; Göttinnen 37, Meeresgöttinnen (*ἀθάναται ἅλιαι* 18,86. 24,84), Schwestern der Thetis, Töchter des Meeresalten (*ἁλίοιο γέροντος*, Nereus). — Das Nereïdenverzeichniss 18,39—49 enthält dreiunddreissig Namen: Glauke (*Γλαύκη*, *γλαυκός* licht), Thaleia (*Θάλεια*, *θαλ* blühen), Kymodoke (*Κυμο-δόκη*, *κῦμα* Woge, *δέχομαι* aufnehmen), Nesaie (*Νησαίη*, *νῆσος* Insel), Speio (*Σπειώ*, *σπέος* Grotte), Thoe (*Θόη*, *θοός* schnell), Halie (*Ἁλίη*, *ἅλς*), Kymothoe (*Κυμο-θόη*), Aktaie (*Ἀκταίη*, *ἀκτή* Küste), Limnoreia (*Λιμνώρεια*, *λίμνη* See), Melite (*Μελίτη*, *μέλι* Honig), Jaira (*Ἴαιρα*, *ἰαίνω*, *αἱρέω*), Amphithoe (*Ἀμφι-θόη*), Agaue (*Ἀγαύη*, *ἀγαυός* stolz), Doto (*Δωτώ*, *δω* geben), Proto (*Πρωτώ*, *πρῶτος* erster), Pherusa (*Φέρουσα*, bringend),

Dynamene (*Δυναμένη* vermögend), Dexamene (*Δεξαμένη* aufnehmend), Amphinome (*Ἀμφι-νόμη*, *νέμω*), Kallianeira (*Καλλι-άνειρα*, *καλός* schön, *ἀνήρ* Mann), Doris (*Δωρίς*), Panope (*Πανόπη*), Galateia (*Γαλάτεια*) *ἀγακλειτή*, Nemertes (*Νη-μερτής*), Apseudes (*Ἀ-ψευδής*, *ψεῦδος*), Kallianassa (*Καλλι-άνασσα*), Klymene (*Κλυμένη*), Janeira (*Ἰ-άνειρα*), Janassa (*Ἰ-άνασσα*), Maira (*Μαῖρα*, *μαρ* schimmern Curtius), Oreithyia (*Ὠρεί-θυια*), Amatheia (*Ἀμάθεια*, *ἄμαθος* Sand).

Die Aegis (Stosswind, Sturm) s. unter Zeus S. 252. — Aigaion (*Αἰγαίων*), so nennen ihn die Menschen, die Götter Briareos (*Βριάρεως*, *βριαρός* wuchtig), hundertarmig, hat grössere Gewalt als sein Vater; als die Olympier, Here Poseidon und Athene, den Zeus fesseln wollten, da rief Thetis schnell den Aigaion zu Hülfe auf den Olymp, er setzte sich neben Zeus *κύδεϊ γαίων*, ihn fürchteten die Götter und fesselten Zeus nicht 1, 396—406. — Typhoeus (*Τυφωεύς*, *τύφω* brenne, *τῦφος* Rauch, *τυφῶν τυφώς* Wirbelwind); unter den Schritten der Achaeer ächzte die Erde, wie unter Zeus' Zürnen, wenn er um Typhoeus die Erde geisselt bei den Arimern, wo sie sagen dass des Typhoeus Lager sei 2, 781—783. — Die Harpyie Podarge (*Ἅρπυια* reissend raffend; *Ποδ-άργη πούς*), weidend auf der Au am Strom des Okeanos, gebar dem Wind Zephyros die schnellen Pferde Xanthos und Balios, welche mit den Winden in die Wette dahinflogen 16, 138—151; wir beide, spricht der Xanthos, würden auch mit dem Hauch des Zephyr laufen, von dem sie sagen, dass er der leichteste sei 19, 415; der Begriff reissende — und eintretenden Falles fortreissende — Schnelligkeit ist appercipirt in der Anschauung eines Windes dieser Art (mythologisch die Harpyie); der Begriff der Schnelligkeit ist aber auch in der Anschauung des Pferdes aufgefasst; so ist die Möglichkeit gegeben, dass einerseits die Schnelligkeit des Windes unter Pferdgestalt aufgefasst, als auch die Schnelligkeit der Pferde als Windeseile begriffen wird, und, gemäss anderer Form mythologischer Vorstellung, die Pferde Kinder des Windes heissen; beides kommt hier zusammen, die windschnellen Pferde heissen Kinder des Zephyros und der Harpyie, und die Harpyie hat den Pferdenamen Podarge und gebiert die Pferde da sie auf der Weide geht; den Wegen dieser durchaus logischen Ideenverbindung ist leicht nachzugehen, und sie ist verständlich auch ohne dass man eine Metamorphose rationalistisch hinzudichtet. Dagegen

wird es 20, 223—225 von Boreas ausdrücklich gesagt, dass er in Gestalt eines dunkelmähnigen Pferdes den Stuten des Erichthonios, zu denen er Lust bekommen hatte, beiwohnte; sie empfiengen und gebaren zwölf Füllen. — Boreas und Zephyros (Βορέης Βορρῆς, Ζέφυρος) werden von Achill angerufen, er spendet und gelobt Opfer, dass sie den Scheiterhaufen des Patroklos anfachen sollen; Iris überbringt das Gebet; sie findet sie im Haus des Zephyr Alle beim Mahl; da sie auf die steinerne Schwelle tritt, springen Alle auf und jeder Einzelne ruft sie zu sich; nachdem sie gesprochen hat und gegangen ist, erheben sie sich, sausend, Wolken vor sich hertreibend; schnell kommen sie zum Meer und die Welle hebt sich unter dem pfeifenden Wind; sie kommen nach Troja und fallen in den Holzstoss, das Feuer lodert auf; die ganze Nacht blasen sie ins Feuer, am Morgen ist es ausgebrannt, und sie kehren heim über das thrakische Meer, es ächzt und die Wogen rollen 23, 193—230; Zephyr heisst δυσαής 200, κελαδεινός 208. Boreas und Zephyr wehen von Thrakien, erregen das Meer 9, 5. — Schläft die Kraft des Boreas und der anderen Winde, so stehen die Wolken unbewegt auf den Berghäuptern; sonst blasen sie dieselben auseinander 5, 524. Kalten Schnee oder Hagel entsenden die Wolken unter der Gewalt der aethergezeugten Boreas 15, 171. 19, 358. Der Hauch des Boreas belebt den ohnmächtigen Sarpedon 5, 697. Die See brüllt gegen das Land von Boreas aufgeregt 14, 395. Here erregt Stürme mit Boreas 15, 26. Boreas im Hochsommer trocknet rasch ein beregnetes Saatfeld zur Freude des Schnitters 21, 346. φρὶξ Βορέω 23, 692. Zephyr bewegt ein Saatfeld 2, 147, führt Wolke übers Meer heran 4, 276, macht Brandung 4, 423, kräuselt die See 7, 63. — Zephyr stösst auf die Wolken des Notos (Νότος) auf dem Meer 11, 305—309, Notos ἀργεστής, Zephyr πολύπλαγκτος. Here will Zephyr und Notos vom Meere her auf die troische Ebene führen 21, 334. — Euros (Εὖρος) und Notos kämpfen in einer Bergschlucht, dass die Bäume gegeneinander schmettern 16, 765—769; dieselben erregen das Ikarische Meer 2, 145. — Notos schleudert die Woge gegen die Klippe 2, 395. Notos verbreitet Nebel 3, 10.

Iris, bringt die Nachricht vom Anrücken der Griechen in die Versammlung der Troer, in Gestalt des Polites, und Hektor führt ihre Anordnungen aus 2, 786—807; sie bringt, in Gestalt der Laodike, Helena Nachricht von dem beabsichtigten Zweikampf zwischen

Menelaos und Paris und weckt damit Sehnsucht in ihr nach ihrem ersten Mann, nach Heimath und Eltern 3,121—140; sie führt die verwundete Aphrodite aus der Schlacht, lenkt den von ihnen bestiegenen Wagen des Ares zum Olymp, wo sie die Pferde ausspannt und füttert 5,353—369; sie wird von Zeus vom Ida nach dem Olymp gesandt um Here und Athene zurückzuweisen 8,397—425; ebenso nach Ilios zu Hektor 11,185—210; sie wird von Zeus durch Here vom Olymp nach dem Ida citirt 15,55. 143—156 und zu Poseidon entsendet, dem sie vernünftig (*οἶσθα*) sich zu fügen räth 157—219; von Here heimlich zu Achill gesandt 18,165-202; überbringt das Gebet des Achill an Boreas und Zephyr 23,198—212; auf Zeus' Verlangen, dass »Einer« der Götter die Thetis rufe, macht sich Iris auf, taucht zwischen Samos und Imbros ins Meer und bringt Thetis aus der Grotte in der Tiefe herauf zum Himmel 24,74. 77—99; Iris wird von Zeus zu Priamos gesendet 117. 143—188 (194). — Iris (*Ἶρις*, *ἶρις* Regenbogen), Göttinn 2,807. 3,139. 15,206. 18,182, von Zeus, einmal von Here gesendet, *ἄγγελος* 2,786. 3,121. 15,207. 18,167, *Διὸς ἄγγελος* 24,169. 173, *ἥτε θεοῖσι μετάγγελος* 15,144, *μετάγγελος* 23,199, *ἀγγελέουσαν* 8,398. 11,185, Goldflügel (ob diese Flügel Mythus oder Metapher seien, ist für ihren Begriffswerth gleichgültig; dürften wir dem Homer die Frage zur Entscheidung vorlegen, ich fürchte, er würde die Frager nicht verstehen; es handelt sich hier nicht um Zeichnung) *χρυσόπτερος* 8,398. 11,185, windschnell *ποδήνεμος* 5,353, *ποδήνεμος ὠκέα* 2,786. 5,386. 11,195. 15,168. 200. 18,166, *ἀελλόπος* 8,409. 24,77. 159, *ὠκέα* 15,172. 23, 198, *πόδας ὠκέα* 2,790. 795. 3,129, *ταχεῖα* 8,399. 11,186. Zeus sendet sie vom Olymp, vom Ida, lässt sie vom Olymp nach dem Ida holen, um sie zu senden.

Helios, als er die Mitte des Himmels beschritt, da sank die Schale der Achaeer 8,68. In den Okeanos sank das Licht des Helios und zog die schwarze Nacht über das Land 8,485—486. Solange Helios die Mitte des Himmels beschritt, stand der Kampf gleich; als er aber sich wandte zum Ausspann, da etc. 17,777—780. Den rastlosen Helios sandte Here zum Okeanos widerwillig zu kehren, Helios sank 18,239-241. Als der leuchtende Helios sich erhob über die Erde, begann die Schlacht der Pylier und Epeer 11,735. Zum Beschwören des Vertrages wird ein weisses Schaf für Helios gefordert 3,103, Helios, der auf Alles sieht und auf Alles hört, wird als

Eidwahrer angerufen 3,277. Zum Reinigungseid wird ein Eber für Zeus und Helios gefordert 19,197, Agamemnon leistet den Eid bei Zeus, Ge, Helios etc. 259. Zeus will eine Wolke um sein Beilager mit Here hüllen, dass nicht einmal Helios sie dadurch sehen soll, dessen Licht am schärfsten ist 14,344—345. Solange er lebt und das Licht des Helios sieht 18,442. Japetos und Kronos laben sich nicht an den Strahlen des Hyperion Helios 8,480; in der Rüstung leuchtend wie Elektor Hyperion 19,398; die Pferde des Rhesos gleichen den Strahlen des Helios; das Kredemnon der Here war leuchtend wie Helios 14,185. *Ἠέλιος*, *ἥλιος* Sonne; *Ὑπερίων*, *ὑπέρ* über; *ἠλέκτωρ* strahlend Sonne; *ἀκάμας* 18,239. 484, *φαέθων* 11, 735, *λευκός* 14,185, *λαμπρὸν φάος* 8,485. Helios ist auf dem Schild des Achill dargestellt nebst dem Vollmond und allen Himmelszeichen, Pleïaden und Hyaden, Orion und Arktos oder der Wagen 18,484 ff. An der Frage der »grossen oder kleinen Anfangsbuchstaben« nehmen wir in diesem Kapitel noch kein Interesse. — Eos, als sie erschien, fuhren die Achaeer von Chryse zurück 1,477; als nach diesem die zwölfte Eos erschien 1,493; Eos betritt den Olymp, dem Zeus und den andern Göttern das Licht anzusagen 2,49; verbreitet sich über die ganze Erde 8,1; sie erwarteten die Eos 565 (11,723); er erwartete Eos 9,662. Eos erhob sich aus dem Lager von der Seite des stolzen Tithonos, dass sie Göttern und Menschen Licht bringe 11,1; Eos erhob sich von den Fluthen des Okeanos, dass sie den Göttern und Menschen das Licht bringe 19,1; Eos erschien 23,109; als Heosphoros kam das Licht anzusagen auf die Erde, nach ihm verbreitet sich Eos über das Meer 23,226; als Eos erschien 24,788 (6,175). Eos (*Ἠώς* Morgenröthe; *Ἑωςφόρος* Morgenbringer, der Morgenstern; *Τιθωνός*), *δῖα* 9,240. 11,723, *ἐύθρονος* 8,565, *ἠριγένεια* 1,477. 8,508, *ῥοδοδάκτυλος* 1,477. 6,175, *κροκόπεπλος* 8,1. 19,1. — Nyx (*Νύξ* Nacht), die Bezwingerin der Götter und Menschen, rettete den Hypnos, der zu ihr floh, vor der Wuth des Zeus; der scheute der schnellen Nacht etwas wider Gefallen zu thun 14,259—261. Die Sonne sinkt und zieht die schwarze Nacht über das Land 8,486. — Uranos (*Οὐρανός* Himmel). Es wisse Gaea und der weite Uranos darüber, schwört Here 15,36.

Aïdes. Beim Götterkampf donnert Zeus von oben, Poseidon erschüttert die Erde von unten, es beben alle Füsse und Häupter des Ida, der Troer Stadt und die Schiffe der Achaeer: da erschrickt

unten der Herr der Unteren, Aïdoneus, springt von seinem Sessel auf und schreit, es möchte ihm oben Poseidon die Erde aufreissen, und Menschen und Göttern die schrecklichen schwarzen Häuser sichtbar werden, welche die Götter verabscheuen 20, 61—65. Die Götter gaben dem Fluch Erfüllung, *Ζεύς καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια* 9, 457; Althaea schlug die Erde mit den Händen, anrufend Aïdes, *καὶ ἐπαινὴν Περσεφόνειαν*, ihrem Sohne den Tod wünschend 569. Aïdes der riesige musste den schnellen Pfeil ertragen, da ihn Herakles *ἐν Πύλῳ* (Andere *πύλῳ*) *ἐν νεκύεσσι* verwundete; er ging zum Haus des Zeus und dem Olymp, schmerzdurchbohrt; der Pfeil stak in der mächtigen Schulter; Paieon heilte ihn, er war nicht sterblich 5, 395—402. Aïdes ist der dritte der Söhne des Kronos und der Rhea, herrscht über die Unteren; bei der Loosung erhielt er *ζόφον ἠερόεντα* 15, 188. 191, die Erde und der Olymp aber ist Allen gemeinsam 193. Aïdes (*Ἀΐδης*, *α ἰδεῖν*), Aïdes' Kappe legt Athene an, damit Ares sie nicht sehe (*μή μιν ἴδοι*) 5, 845. Er ist unmild und unbeugsam, darum auch den Menschen der verhassteste aller Götter 9, 158. Seine Seele dem Aïdes geben, *κλυτοπώλῳ* 5, 654. 11, 445. 16, 625 (das Praedicat ist aus der Ilias kaum zu deuten; hier ist Aïdes immer der Herr in der dunklen Unterwelt, der Todtenfürst, der auch nichts wieder herausgibt, aber die ihm Verfallenen raubt er nicht, sondern sie werden ihm zugesandt, nur 9, 571 sollen Hades und Persephone Tod geben). Das Haus und die Thore des Aïdes, das weitthorige Haus, er der Thorwächter, der Hund des Aïdes (*δόμον Ἄϊδος εἴσω* 3, 322. 7, 131. 14, 457. 20, 336, *δόμους ὑπὸ κεύθεσι γαίης* 22, 482, *εἰν Ἀΐδαο δόμοισι* 22, 52. 23, 19, *νέκυας καὶ δῶμ' Ἀΐδαο* 15, 251, *εἰς Ἀΐδαο* 21, 48, *ἐξ Ἀΐδαο* 23, 76, *πύληφιν* 5, 646. 9, 312, *πύλας περήσω* 23, 71, *εὐρυπυλὲς Ἄϊδος δῶ* 23, 74, *εἰς Ἀΐδαο πυλάρταο* 8, 367, *πυλάρταο κρατεροῖο* 13, 415, *κύνα στυγεροῦ Ἀΐδαο* 8, 368) Seelen dem Aïdes senden 1, 3. 6, 487. 5, 190, Häupter 11, 55. Die Seelen der Erschlagenen gehen zum Aïdes hinab 7, 330. 16, 856. 22, 362. Die Todten im Aïdes 22, 389. Die Seele des Patroklos erscheint dem Achill im Schlaf, ihm gleich an Gestalt Antlitz Sprache und Tracht, und begehrt Bestattung; solange lassen ihn die Seelen, *εἴδωλα καμόντων*, nicht heran, lassen ihn nicht verkehren jenseit des Flusses, sodass er irren muss um des Aïdes Haus 23, 65—73; einmal verbrannt, wird er nicht wiederkehren aus dem Aïdes 76; die Seele ging unter die Erde wie ein

Rauch, schwirrend 100; auch im Aïdes, sagt Achill, ist ein Hauch und Bild, aber kein Eingeweide darin 103—107. Zürne mir nicht, Patroklos, wenn du im Aïdes vernimmst, dass ich den Hektor etc. 24, 592. — Styx (Στύξ, vergl. στυγεροῦ Ἀΐδαο 8, 368). Des Styxwassers jähen Fluthen wäre Herakles nicht wieder entflohen, als er den Hund des Aïdes aus dem Erebos zu holen gesandt war, hätte Athene ihm nicht beigestanden 8, 369. Schwöre mir bei dem unverletzlichen Wasser des Styx, sagt Hypnos zu Here 14, 271. Das wisse Gaia und Uranos und das hinabfliessende Wasser des Styx, welches der furchtbarste Schwur (ὅρκος) für die Götter ist 15, 37; des furchtbaren Schwures, des Styxwassers ein Abbruch ist der Titaresios, der in den Peneios mündet; ohne sich mit ihm zu vermischen, fliesst er wie Oel über ihn hin 2, 755. — Erebos (Ἔρεβος Finsterniss). Aus Erebos holt Herakles den Hund des Aïdes 8, 368. Die Erschlagenen gehen in Erebos 16, 327. Aus Erebos hört es Erinys, da Althaea den Boden schlägt, Aïdes und Persephoneia anruft, und ihrem Kind den Tod wünscht 9, 571. — Erinys (Ἐρινύς) ἠεροφοῖτις, unmilden Herzens, hört aus Erebos die Verwünschungen der Althaea gegen ihr Kind 9, 571; Zeus und Moira und Erinys sind schuld, die mir die Ate in den Geist gegeben 19, 87. Ge und Helios und die Erinyen, welche (letztere) unter der Erde die Menschen büssen, hat Einer Meineid geschworen 19, 260; Zeus, Helios, Flüsse und Erde, und ihr (Erinyen), die ihr unten die Todten büsst, hat Einer Meineid geschworen, ihr seid Zeugen, wachet über die Eide 3, 276—280; so magst du auch die Erinyen der Mutter abbüssen, welche dir zürnend Uebeles sinnt, weil du die Achaeer verlassen hast und den Troern hilfst 21, 412. Er fluchte mir und rief die στυγερὰς Ἐρινῦς an 9, 454. Iris mahnt den Poseidon sich Zeus zu fügen: du weisst, dass stets die Erinyen den Aeltern (πρεσβυτέροισιν) folgen 15, 204. Nachdem das Pferd dieses gesprochen, hemmten die Erinyen seine Sprache 19, 418.

Tartaros. Einen ungehorsamen Gott will Zeus in den dunklen Tartaros werfen, sehr weit weg, wo am tiefsten unter der Erde der Abgrund ist, wo eisern die Thore und ehern die Schwelle, so tief unter dem Aïdes wie der Himmel über der Erde ist 8, 13—16. Zeus eröffnet der Here seinen unwandelbaren Rathschluss; auf sie nehme er keine Rücksicht, ginge sie auch bis an die äussersten Grenzen der Erde und des Meeres, wo Japetos und Kronos sitzend weder

an den Strahlen des Helios sich erquicken noch an den Winden, und wo tiefer Tartaros ringsum 8,478—481. Schwöre mir beim Styxwasser, sagt Hypnos zu Here, mit der einen Hand fasse die Erde, mit der anderen das Meer, damit uns Alle Zeugen seien in der Unterwelt die Götter um Kronos 14,276; so schwur Here und nannte bei Namen alle die Götter unter dem Tartaros, welche Titanen heissen 279. Poseidon ist meinem Zorn ausgewichen, sagt Zeus, sonst hätten auch Andre von unserem Kampf erfahren, die in der Unterwelt die Götter sind um Kronos 15,225. Den Kronos setzte Zeus unterhalb der Erde und des Meeres; da übernahmen Okeanos und Tethys die Here von Rhea 14,203. Des Kronos und der Rhea drei Söhne, Zeus Poseidon und Hades 15,187, vergl. 13, 345. Here sagt, Kronos habe sie πρεσβυτάτην gezeugt, beides, nach der Geburt, und weil sie Zeus' Gemahlin heisse 4,59; Here, πρέσβα θεά, die Tochter des grossen Kronos 5,721. Kronos hat noch das Praedicat ἀγκυλομήτης (ἀγκύλος krumm) 4,59, in der Formel **Κρόνου παῖ** ἀγκυλομήτεω für Zeus 2,205. 4,75 und oft. (**Τάρταρος; Κρόνος**, κραίνω vollende; Ἰάπετος; Τιτῆνες; Ῥέα).

— Eileithyia, **Εἰλείθυια**, ob von εἴλω dränge, εἰλύω winde oder von ἐλεύσεσθαι, jedenfalls die Wehe (τὰς ὠδῖνας **Εἰλειθυίας** ἔφη Aristarch), die die Frucht heraustreibende Contraction, daher μογοστόκος, μόγος μογέω μόγις Mühe, sich mühen, mit Mühe, τεκεῖν; die Wehen sind schmerzhaft. Wie wenn eine kreissende Frau der scharfe Pfeil traf, der stechende, den entsenden die mit Mühe die Geburt vollziehenden Eileithyien, Here's Töchter, welchen die bitteren Geburtswehen eignen, so scharfe Schmerzen befielen den verwundeten Agamemnon 11,269—272. Heute wird die mit Mühe die Geburt vollführende Eileithyia einen Mann an's Licht herausbringen, welcher etc. 19,103. Sthenelos' Gemahlin war schwanger im siebten Monat; da führte Here das Kind an's Licht vor der Zeit, aber der Alkmene Gebären unterbrach sie und hemmte die Eileithyien 19,119. Die mit Mühe die Geburt vollziehende Eileithyia brachte ihn an's Licht heraus und er sah das Licht der Sonne 16,187.

Hebe (**Ἥβη**, ἥβη Pubertät, Jugendreife), in der Götterversammlung schenkt sie den Nektar 4,2; richtet den Wagen der Here zu 5,722—729; badet und kleidet den Ares 5,905; πότνια 4,2.

Hypnos und Thanatos (**Ὕπνος**, ὕπνος Schlaf; **Θάνατος**, θάνατος Tod), Zwillinge, nach Rath der Here, aus Auftrag des

Zeus, ihnen vermittelt durch Apollon, bringen sie, als »schnelle Geleiter« die Leiche des Sarpedon nach Lykien 16,454. 671—673. 681—683. Thanatos s. noch unter Ker. Here trifft auf Lemnos Hypnos, den Bruder des Thanatos, Herrn aller Götter und aller Menschen und verspricht ihm dafür, dass er Zeus einschläfere, einen von Hephaest gearbeiteten Sessel mit Schemel, und auf seine anfängliche Weigerung eine der jüngeren Chariten, Pasithee, den Gegenstand seiner täglichen Sehnsucht; sie gehen nach dem Ida, Hypnos verbirgt sich in den Zweigen einer hohen Fichte in Gestalt eines Vogels 14,231—291; Here tritt zu Zeus und erreicht, dass dieser schläft, von Hypnos und Philotes bewältigt 353; Hypnos verständigt Poseidon und geht dann zu den Völkern der Menschen 354—361. Schon früher einmal hat er auf Here's Begehr den Zeus eingeschläfert, indess Here Stürme erregte und den Herakles nach Kos verschlagen liess; erwacht ergrimmte Zeus, schleuderte die Götter im Haus umher und hatte es besonders auf Hypnos abgesehen; vom Himmel hätte er ihn in's Meer geworfen, hätte nicht Nyx ihn gerettet, die Bewältigerin der Götter und Menschen, zu der er flüchtete 14,249—261. Hypnos *νήδυμος* 16,454. 14,242. 253. 354. 2,2, *ἀμβρόσιος* 2,19. – Oneiros (*Ὄνειρος*, *ὄνειρος* Traum, *οὖλος*, *θεῖος*) von Zeus zu Agamemnon gesendet, in Nestor's Gestalt über seinem Haupt 2,6—35 (56—71).

Ker (*Κήρ*, *κηραίνω* schädige); in der Schlacht auf dem Schild des Achill, neben Eris und Kydoimos, die verderbliche Ker, Einen der lebte, aber verwundet war, Einen unverwundet gefasst, Einen todt an den Füssen schleifend; ein Gewand um die Schulter roth von Männerblut 18,535—538. Die Keren des schwarzen Todes führten sie 2,834. 11,332. Der Mensch ist nicht unsterblich, unzählige Keren des Todes umstehen ihn, denen er nicht entfliehen kann 12, 323. 326—327. Mich hat die Ker verschlungen, die mich bei meiner Geburt erloost 23,78. Alle sind Zeugen, welche nicht die Keren des Todes entführt haben (*ἔβαν φέρουσαι*) 2,302. Hektor nennt die Achaeer von den Keren herangeführte Hunde, also Hunde der Keren 8,527. Er wehrt ihm die Keren (des Todes) ab 4,11. 12,402 (21, 448). Er sieht die Keren nahen 13,283. Den Keren (des Todes) entrinnen 15,287. 12,113 (22,202). Es wird nicht mehr möglich sein dem Tod und den Keren zu entrinnen 21,565. Die Mutter sagte Achill, dass ihn zwiefache Keren zum Ende führten, entweder

ruhmvoller Tod vor Ilios oder ein ruhmloses und spätes Ende zu Hause 9,411. Zeus legte zwei Keren des Todes in die Schalen, der Troer und der Achaeer 8,70, Achills und Hektors 22,210; der Achaeer Keren sanken nieder zur Erde, die der Troer hoben sich zum Himmel 73. Er entfloh der bösen Ker des Todes 16,687. Auch Herakles' Kraft entfloh nicht der Ker 18,117. Lasst uns den Tod und die Ker fliehen 17,714. Er wich die Ker zu meiden 3,32. 11, 585. 13,566. 596. 648. 14,408. 16,817. vergl. 3,360. 7,254. 11,369. 14,462. Er entkam der schwarzen Ker 5,22, entzog sich ihr nicht 2,859. Fliehen den bösen Tod und die schwarze Ker 21,66. Kennend die verderbliche Ker bestieg er das Schiff 13,665. Verhasst gleich der schwarzen Ker 3,454. Er erbat sich selbst Tod und Ker 16,47. Die Ker werde ich dann empfangen, wenn Zeus und die anderen Götter es wollen 18,115. 22,365. Mord und Ker bringend 2,352. 3,6. Den Fischen Tod bringend (die Angel) 24,82. Mord und Ker wird dir hier von mir geschaffen werden 5,652. *βαρεῖας* 21,548, *ὀλοή* 18,535, *κακή* 16,687, *στυγερή* 23,79, *μέλαινα* 2,859. 2,21 u. öfter.

Eris, mit Deimos und Phobos neben Ares und Athene, rastlos vorgehend, des männermordenden Ares Schwester und Gefährtin, die sich zuerst klein erhebt, dann aber in den Himmel ihr Haupt trägt und auf der Erde schreitet, die auch damals Streit erregte, schreitend in der Menge, Aechzen der Männer schaffend 4,440—445. Apollo Ares und Eris erregen neue Arbeit 5,518. Die Aegis ist rings mit Phobos gesäumt, darauf ist Eris, Alke und die eisige Joke, und das Gorgohaupt 5,740. Zeus schickt Eris aus zu den Schiffen der Achaeer, die arge, des Krieges Zeichen in Händen haltend; sie stellt sich auf das Schiff des Odysseus als das mittelste; da stehend ruft die Göttinn stark und hell und gab den Achaeern Allen Stärke ins Herz 11,3—12. Eris die vielstöhnende freute sich des Anblicks (der Schlacht); denn sie allein von den Göttern wohnte dem Kampfe bei, die andern Götter waren fern 11,73—77. In der Schlacht auf dem Schild Achills ist Eris, Kydoimos und Ker 18, 535. Zur Theomachie erhebt sich Eris *κρατερή λαοσσόος* 20,48. Deimos und Phobos sollen Ares die Pferde ausspannen 15,119; sie sind neben Gorgo an dem Schild des Agamemnon 11,37; wie Ares zum Kriege geht, mit ihm sein Sohn Phobos, stark und furchtlos, der auch einen wagenden Krieger scheucht (*ἐφόβησε*), aus

Thrakien ziehen sie aus etc. 13,299. Enyo, eine der Göttinnen, die im Kampf der Menschen walten, städtezerstörend 5,331—333; den Troern schreitet Ares voran und die Herrin Enyo, sie hat den Kydoimos des Kampfes, den schamlosen 5,592—593; Zeus erregt bösen Kydoimos 11,52 (Ἔρις Streit, vergl. 5,891, Δεῖμος Schreck, Φόβος Flucht, Ἀλκή Wehr, Ἰωκή Verfolgung, Κυδοιμός Schlachtlärm).

Ossa (Ὄσσα Ruf) war unter ihnen entbrannt und hiess sie zu gehen, Zeus' Bote, und sie versammelten sich 2,93.

Paieon (Παιήων, παιήων Lied zu Ehren Apolls 1,473, Siegeslied über Hektor 22,391), legt dem mit Herakles' Pfeil in der Schulter auf den Olymp kommenden Aïdes schmerzstillende Mittel auf und heilt ihn 5,401; ebenso, auf Zeus' Befehl, den Ares 899—904. — Asklepios s. oben S. 236.

Ate (Ἄτη, ἄτη, begriffsverwandt mit ἀπάτη, Täuschung, Bethörung, Betrug, Verirrung u. dergl.), die ehrwürdige Tochter des Zeus, die alle verwirrt (ἀᾶται), die verderbliche; sie hat weiche Füsse; denn sie wandelt nicht auf dem Boden, sondern schreitet auf den Häuptern der Menschen; einst ward auch Zeus bethört (ἄσατο), als Here ihn betrog (ἀπάτησεν); er schwur ihr den Eid, da wurde er sehr betrogen (ἀάσθη); ihn traf bittrer Schmerz in die tiefe Seele; alsbald ergriff er die Ate am lockigen Haupte, zürnend in seinem Geiste, und schwur einen starken Eid, dass nie zum Olymp und dem gestirnten Himmel wieder kommen solle Ate, die alle verwirrt; so sprach er und schleuderte sie vom gestirnten Himmel hinab, schnell erreichte sie die Länder der Menschen; immer stöhnte er über sie, wenn er Herakles unter den von Eurystheus aufgelegten Arbeiten leiden sah 19,91—133; so erzählt Agamemnon zu seiner Rechtfertigung: oft haben mich die Achaeer gescholten, aber ich bin nicht Ursach, sondern Zeus und Moira und Erinys, die mir damals die wilde Ate eingaben; aber was sollte ich thun? der Gott führt Alles zu Ende 84—90. Er folgert: so konnte auch ich, als nun Hektor die Argiver an den Schiffen vernichtete, nicht im Dunkel bleiben über die Ate, durch die ich zuvor bethört ward; aber da ich bethört ward und Zeus mir den Verstand genommen hatte, so will ich es wieder gutmachen und reichliche Busse geben, aber du komm in den Kampf 133—138. Zuletzt schliesst Achill: Vater Zeus, grosse Aten gibst du den Menschen; mich hätte Agamemnon nicht aufgebracht und hätte nicht das Mädchen mir wider meinen Willen

fortgeführt; aber Zeus wollte, dass viele Achaeer sterben sollten 270—274. Richtig hast du meine Aten genannt, sagt Agamemnon zu Nestor; ich war bethört und leugne es nicht; aber nachdem ich thöricht war (ἀασάμην), will ich es gut machen und reichliche Sühne geben 9,115—120. Die Litai (Λιταί Bitten, Abbitten) sind Töchter des grossen Zeus, lahm runzelig schielend, achten hinter der Ate herzugehen; die Ate ist kräftig und hurtig, weswegen sie (ihnen) allen weit vorausläuft, und zuvorkommt über die ganze Erde schädigend die Menschen, sie aber machen es wieder gut hinterdrein 9,502—507; wer nun die Töchter des Zeus (die Litai), wenn sie sich nahen, achtet (und die an ihn gerichtete Abbitte erhört), dem helfen sie sehr und hören auch seine Bitte; wer sich ihnen aber hart verschliesst, so gehen sie zu Zeus und bitten (λίσσονται), dass diesen die Ate begleite, damit er geschädigt (βλαφθείς) büsse 508—512; auch Achill, sagt Phoenix, soll den Zeustöchtern die Ehre geben (folgen lassen), welche (Respectirung der Litai) anderer Edlen Sinn wendet; denn Agamemnon bringt und verspricht Geschenke und lässt dich bitten (λίσσεσθαι) 513--523; auch die Götter lassen sich erbitten 496—501. Mit vielen Aten hat mich Hektor von Sinnen gebracht, der mir versprach etc. 10,391. Zeus hat mich in eine schwere Ate verstrickt, der mir versprach etc. 2,111. 9,18. Vater Zeus, hast du schon einen König mit solcher Täuschung geschädigt, ruft Agamemnon 8,236. Wegen Alexanders Ate hat Hektor Mühe, sagt Helena 6,356. Wie wenn einen Mann starke Ate ergriff, der zu Hause Einen erschlug und in fremdes Land gekommen ist etc. 24,480. Den gegen Achill kämpfenden Aeneas nennt Poseidon verblendet ἀτέοντα 20,332.

Moros, Moira, Aisa (Μόρος Μοῖρα, μόρος μοῖρα, μερ μέρος Theil, μείρομαι, θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι 21,281; Αἶσα, αἶσα, αἶσα Theil). Es ist, wie man zu sagen pflegt, Zufall, das heisst, es folgt nicht nothwendig aus dem Begriff jener Worte, sondern nur aus dem der Umstände, in welchen wir sie finden, nämlich im Epos, es ist also Folge der Gedankenrichtung des Epos, dass jene Worte vorwiegend auf das »Theil« des Menschen gehen, und abermals vorwiegend auf das eine unausbleibliche »Theil« Aller, nämlich dass sie sterben müssen, oder auch auf das oft überwiegend erscheinende »unglückliche« Theil. Jene Worte heissen weder Unglück noch Tod, sondern diese beiden Begriffe fallen in den viel weiteren jener Worte

hinein. Uebrigens erinnere ich noch einmal daran, dass wir in diesem Kapitel mit grossen Anfangsbuchstaben lieber verschwenderisch als im geringsten auf eine geschmacklose Weise geizig sein wollten; denn wir haben es mit Poesie zu thun. — Zeus äussert die Befürchtung, der aufs höchste gereizte Achill möchte über den Moros Ilios stürmen 20,30; Gleiches fürchtet Apollon von den Danaern 21, 517; *ὑπέρμορα* wären die Argiver geflohen, hätte nicht Here etc. 2,155. Dem Aeneas ist est *μόριμον* zu entrinnen 20,302; Sarpedon zu tödten war dem Odysseus nicht *μόρσιμον* 5,674. Als Achill nach zuversichtlichen Worten Hektor fehlt, sagt dieser: du hast doch nicht von Zeus meinen Moros gewusst, wie du sagtest (meintest) 22,280. Schlimmen Moros hat Zeus auf uns gelegt 6,357 (Helena und Paris); *δύσμορος* heisst Priamos 22,60, *δυσάμμορος* er und Hekabe 428, Hektor und Andromache 485. 24,727. *δύσμορος αἰνόμορον* zeugte Eetion die Andromache 22,481. *Μόρος αἰνός ἱκάνει* 18,465 geht auf den Tod; *ὠκύμορος* Achill 1,417. 505. 18,458. *ἰσόμορος* ist Poseidon im Verhältniss zu Zeus 15,209, synonym ist *ὁμότιμος* 186 mit der näheren Erläuterung durch den Hinweis auf ihr Verwandtschaftsverhältniss und ihre Theilung der Welt 187—195. — *Μοῖραι θέσαν τλητὸν θυμὸν ἀνθρώποισιν* 24,49. Zeus und Moira und Erinys haben Agamemnon die Ate eingegeben 19,87. Moira *ὀλοή* fesselte den Hektor, Achill zu erwarten 21,5, vgl. 4,517; *κραταιή* hat es ihm so bei der Geburt zugesponnen, als ich ihn gebar 24,209, führte Tlepolemos gegen Sarpedon 5,613. 629; den Herakles bezwang Moira und der Zorn der Here 18,119 (er entfloh der Ker nicht 117; *Μ. δυσώνυμος* umhüllt ihn 12,116; Moira führte ihn in den Krieg 5,613; die Götter haben mich zum Tod gerufen, Athene hat mich betrogen, jetzt ist mir der schlimme Tod nahe, früher haben mich Zeus und Apollon geschützt, jetzt erreicht mich die Moira 22,297—303; kein Geborener entrinnt der Moira 6,488—489. Thanatos und Moira *κραταιή* erfasst ihn 5,83. 16,334, stehen schon dicht bei ihm 16,853. 24,132; erreicht ihn 17,478. 672. 22,436; ist bereitet 3,101. Zeus und Apollon haben mich bezwungen, Moira *ὀλοή* und Apollon haben mich getödtet, 16,845. 849, der grosse Gott und die starke Moira sind Ursach, sagt das Pferd 19,410; Moira *ὀλοή* hat mich in deine Hände gegeben, ich werde dem Zeus verhasst seien, der mich dir wieder gegeben hat 21,83. Wäre es mir auch Moira von Zeus' Blitz getroffen unter den Todten zu liegen,

sagt Ares 15,117, vergl. 17,421. Es ist dir noch nicht Moira zu sterben 17,52. Moira ist bereitet 18,120. Dem Achill ist es Moira zu fallen 23,80. Dem Zeus ist es Moira, dass sein Liebling Sarpedon unter Patroklos' Händen fällt 16,433, *μοιρηγενής* Glückskind 3,182; in gleicher Ehre steht der Tapfere und der Feige, *ἴση μοῖρα* gleich *ἐν δὲ ἰῇ τιμῇ* 9,318—19 wie *ἰσόμορος* gleich *ὁμότιμος* 15,209. 186. Theil der Nacht 10,253, Theil der Welt für Zeus 15,194, kleinen Theil am Raume haben die an's Meer gedrängten Argiver 16,68. Nach der Moira sprechen 1,286. 8,146. 9,59. 15,206 heisst der Sache, dem Gegenstand, angemessen reden. — Später wird er erleiden, was ihm bei der Geburt die Aisa zuspann, als ihn seine Mutter gebar 20,127. Zu ein und derselben Aisa geboren sind Hektor und Andromache 22,477. Dir ist die Aisa kurz, zu schlimmer Aisa habe ich dich geboren 1,416. 418. Wenn es mir Aisa ist dann zu sterben, so will ich es, meinen Sohn im Arm und gesättigt der Klage 24,224; dir ists nicht Aisa, dass unter deinem Speere Ilios falle 16,707. Sein Theil an der Beute 18,327. Ich achte ihn *ἐν καρὸς αἴσῃ* 9,378. Lebend warst du lieb den Göttern, und sie sorgen für dich auch in des Todes Aisa 24,750. Zeus wird mich in arger Aisa vernichten, sagt Priamos 22,61. Poseidon nimmt für sich gleichen Moros und Bestimmung zu gleicher Aisa mit Zeus in Anspruch 15,209, sodass also hier Zeus seiner Aisa unterliegt, wie 16,434 seiner Moira, wie er 15,195 sogar auf eine Moira der dreigetheilten Welt beschränkt ist. Sarpedon ist längst der Aisa bestimmt 16,441, ebenso Hektor 22,179. »Nach der Aisa«, wie »nach der Moira«, heisst sachlich angemessen, gebührend 17,716; auch wohl mit der Bestätigung »und nicht über die Aisa« 5,59. 6,333, nach der Wahrheit 10,445. »Zeus' Aisa« heisst sachlich nichts anderes als das blosse »Aisa«, fügt nur, nach Art der sonstigen Epitheta, die Bemerkung hinzu, dass die Aisa, insofern wie Alles, des Zeus sei; über den nur scheinbaren Widerspruch dieses Satzes mit den ebenangeführten Fällen einer Unterordnung des Zeus unter die Aisa oder Moira wurde oben Seite 68 gesprochen. Nach Zeus' Aisa, das ist soviel als »nach der Aisa, welche des Zeus ist«, will ich geachtet sein 9,608; die Achaeer hätten Sieg gewonnen auch über Zeus' Aisa durch ihre Kraft, hätte nicht Apollo etc. 17,321. *αἴσιμον ἦμαρ* der Achaeer 8,72, Hektors 22,210 sank bei Zeus' Wägen; es ist dir nicht *αἴσιμον* hier zu sterben 21,291; gut wenn der Bote *αἴσιμα* wisse 15,207; *ἐναίσιμος* 6,521.

24, 40. 425; *αἴσυλα* 21, 214; *ἐξαίσιος* 15, 598 die von Zeus gewährte Bitte der Thetis; diese Stelle berührt die vorerwähnte Frage nicht.

Horen (*Ὧραι*, *ὥρα* eingetheilte, gemessene Zeit). Poseidon und Apollon haben sich dem Laomedon auf ein Jahr verdungen: als die Horen des Lohnes Ziel hervorbrachten 21, 450, mit dem Praedicat *πολυγηθέες*. Als Here und Athene vom Olymp ausfahren, da heisst es: von selbst sprangen die Thore des Himmels auf, welche die Horen unter Händen haben, welchen befohlen ist der grosse Himmel und der Olymp, zurückzuschlagen oder vorzulegen die dichte Wolke 5, 749—751. 8, 393—395. Die Göttinnen kehren zum Olymp zurück: ihnen schirrten die Horen die Pferde aus, banden sie an ambrosische Krippen und lehnten den Wagen an die Wand 8, 433—435.

Themis (*Θέμις*, *θε θέμις* Gesetz, Ordnung, *θέμιστας* 1, 238). Als Here zum Olymp zurückkommt und in die Götterversammlung in Zeus' Haus tritt, springen Alle auf und bieten ihr den Willkommen; sie lässt die Anderen und nimmt den Becher der Themis; denn sie war die erste, die ihr entgegen eilte und sie befrägt; Here will es nicht sagen, Themis kenne ja Zeus' Charakter; sie solle den Göttern vorangehen zum Mahl 15, 84—95; Themis heisst Göttinn 93, schönwangig 87. Zeus liess durch Themis die Götter zur Agora berufen 20, 4.

Chariten (*Χάρις*, *Χάριτες*, *χάρις* holde Erscheinung). Eine der jüngeren Chariten verspricht Here dem Hypnos, **Pasithee** (*Πασιθέη*), Gegenstand seiner täglichen Sehnsucht 14, 267—276. Die Chariten selbst haben den Peplos der Aphrodite gearbeitet 5, 338; vergl.: »viel Charis strahlte davon« 14, 183. Das Haar des jungen Euphorbos, den Chariten gleich, das ist also hold 17, 51. — **Charis**, Gemahlin des Hephaestos, begrüsst die Thetis, *δῖα θεάων*, *λιπαροκρήδεμνος*, *καλή* 18, 382—393. — Nireus, der schönste Grieche unter Ilios' Mauern nächst Achill, Sohn der **Aglaie** und des Anakten **Charopos** 2, 672, mag hier kürzlich wiederholt sein.

Die **Musen** (*Μοῦσαι*) singen beim Götterschmaus zu Apollons Spiel in Wechselgesang mit schöner Stimme 1, 604. — In Dorion machten die Musen dem Gesang des Thraker Thamyris ein Ende, der sich vermessen hatte, im Wettsingen die Musen selbst zu besiegen, die Töchter des Zeus; sie erzürnten, machten ihn blind (*πηρὸν θέσαν*) und nahmen ihm Gesang und Kitharspiel 2, 594—600. — Die Musen werden im Gedicht angerufen, dem Sänger zu sagen, sie

haben Häuser auf dem Olymp 11,218. 14,508. 16,112; derselbe Vers, mit angeschlossener ausführlicher Hymnologie (für uns Commentar der Mythologie) 2,484: denn ihr seid Göttinnen, seid gegenwärtig, wisset Alles, wir hören nur das Gerücht und haben kein Wissen 485—486; die Menge kann ich nicht sagen noch nennen, und wenn ich auch zehn Zungen hätte und zehn Münder, unzerbrechliche Stimme und eherne Brust, wenn nicht die Olympischen Musen, des aegisführenden Zeus Töchter, gedächten, wieviele Männer unter die Ilios zogen 488—492; vergl. 12,176 (schwer ist es für mich wie ein Gott das Alles zu sagen). In der Einzahl: Den Zorn singe, Göttinn 1,1. Du sage mir, Muse 2,761.

— Gott (θεός, Etymologie unbekannt; bei der Häufigkeit der Formel θεοὶ θέσαν kann nicht gesagt werden, dass die Deutung οἱ κόσμῳ θέντες zu den griechischen Anschauungen von der Gottheit nicht passe; für die Etymologie folgt hieraus natürlich nichts). Wir unterlassen eine Recapitulation des Vorkommens und der Gruppirung der Götter in den Geschichten der Ilias und denen der Väter; ebenso die der verwandtschaftlichen Beziehungen; auch die derjenigen Personen, welchen das Praedicat der Göttlichkeit zugelegt wird, von Zeus bis zu Eris und der Chimaera, welche göttlichen, nicht menschlichen Geschlechtes war. — Das Wort Daemon (δαίμων, auch zweifelhafter Etymologie) wird zumeist promiscue mit θεός gebraucht, metrische Gründe werden die Auswahl bestimmt haben: Athene ging zu den anderen Daemonen auf den Olymp 1,222, der Daemon (Aphrodite) schritt ihr voran 3,420; einem Dämon gleich anstürmen 5,438. 16,705. 20,447. 21,18, zu den Daemonen beten 6,115, ganz wie sonst einem Gott gleich, zu den Göttern; bis der Daemon zwischen uns entscheide 7,291. 377. 396, wie der Gott gab 288; mit Daemon 11,792. 15,403, nachdem der Daemon ihn dahingebracht 15,418 etc. Anders 8,166. Δαίμων steht meist im Versschluss, 15,468 im Anfang. Wenn Einer dem Daemon zuwider mit einem Manne kämpfen wollte, welchen der Gott ehrt — aus Gott kämpft Hektor — hätten wir Aias hier, so wollten wir kämpfen auch dem Daemon zuwider 17,98—101. 104. Daemonisch heissen Thersites, Aphrodite, Here, Paris, Hektor, Helena. — Als Olympier und auf dem Olymp erscheinen »die Götter« zur Agora 20,4, es fehlt auch keiner der Flüsse, ausser Okeanos, und keine der Nymphen; speciell werden so charakterisirt Zeus, als der Olympier vorzugsweise, dann Poseidon

und Aïdes, Here und Hebe, Athene, Hephaestos und Charis, Ares, Aphrodite und Dione, Apollo, Artemis und Leto, Hermes, die Flüsse und Nymphen, Iris, Themis, die Musen, Hypnos, die Horen; Ate hat Zeus hinabgestürzt. Der Olymp ist der Göttersitz 5,367. 868; die Götter auf dem Olymp 5,877. 890. 13,68. 24,427, die Göttinnen daselbst 18,429. Versammelt sind sie im Haus des Zeus 1,222. 20,6; für sich hat jeder Gott sein eignes Haus, von Hephaest gefertigt, wo er schläft 1,606; andererseits haben Nymphen am Sipylos ihre Lager 24,615, zur Agora werden die Götter von überall zusammenberufen, auch alle Flüsse und Nymphen kommen, nur Okeanos nicht; Skamander Axios Alpheios, die Götter, erscheinen wo ihre Flüsse sind. Der Olymp, die Gipfel des Berges, welche in den Himmel ragen, bilden den Göttersitz, der in der Vorstellung nicht immer den Zusammenhang mit der Erde bewahrt (s. oben S. 254); die Götter sind im Himmel, *ἐπουράνιοι* 6,129. 131. 527; *οὐρανίωνες* 1,570. 17,195. 24,612, haben den weiten Himmel inne 20,299; sie kommen vom Himmel zur Erde 1,195, gehen hinauf zum Himmel und zum Olymp 1,497. Das Götterleben auf dem Olymp, wie 1, 533 ff. 4,1 ff. 8,1,ff. 15,84 ff. 22,166. 24,23, ihre Reisen zu den Opfern der Aethiopen, kennt man. Die Götterschlacht 20,25. 46—75. 385—390 es krachte die Erde und schmetterte der Himmel, und vernahm es Zeus, sitzend auf dem Olymp; da lachte ihm das Herz vor Freude, als er die Götter im Kampf aufeinandertreffen sah; nachher gehen sie, die Besiegten grollend, die Sieger stolz, zum Olymp zurück und setzen sich neben Zeus 518—520. Die Götter in der Höhe 7,101, dagegen die Götter unten um Kronos 15,225, die Titanen unter Tartaros 14,278. Die ewigen Götter 1,290. 494. 24, 99; 2,400. 3,296. 6,527, die seligen 1,339. 406. 599. 5,340, die leichtlebenden 6,138, unsterblichen (*ἀθάνατος*, *ἄμβροτος*) 1,520. 3,158. 298; 20,358. 22,9. 24,460; unsterblich sind ihre Glieder, ihr Geräth; unsterblich ihr Blut, Ichor der Göttersaft, denn sie essen nicht Brod und trinken nicht Wein, darum sind sie ohne Blut und unsterblich 5,339—342. 416. 870; unsterblich ist ihre Nahrung, Ambrosia und Nektar 1,598. 4,7, ambrosisch auch die Nahrung ihrer Thiere 5,777. Ueber die Göttererscheinung ist hinlänglich gesprochen worden; dass sie nicht aus einer Steigerung der Menschenerscheinung hervorgegangen, sondern überall die unmittelbare und adaequate

Darstellung des jeweiligen Gottesbegriffes ist, eine Darstellung, welche selbstredend — denn auch der bildende Mensch kam nicht aus dieser Welt heraus — die Elemente zu ihren Formen und Farben der Erfahrung entlehnt; mag nun im einzelnen Falle die Erscheinung der speciellen Charakterisirung entbehren, mag sie angenommene Thier- oder Menschengestalt oder eine ausdrücklich gezeichnete specifische Göttergestalt sein; nach der allgemeinen Stellung der Götter über den Menschen folgt nun allerdings nothwendig, dass die specifische Gottesgestalt im Grossen und Ganzen menschliches Mass übersteigt, überhaupt also in ein rationales Verhältniss zum Menschenmass zu stehen kommt; so wird es denn angänglich, menschliche Grösse an der göttlichen zu messen. Die Göttinn Here ruft gleich Stentor starker Brust und eherner Stimme, der so stark rief wie andre fünfzig 5,785, vgl. 860. Er stand wie ein Gott 3,230, Helena, schön wie die Göttinnen 3,158, vgl. 19,286, Achill wie die Götter 24,630, vgl. 24,258, sie priesen ihn wie einen Gott 22,394, vgl. 11,761, Rhesos' goldne Rüstung schickte sich eher für einen Gott 10,441. In der Schlachtscene auf Achills Schild sind Ares und Athene, beide golden und goldgewandet, schön und gross, als Götter leichtkenntlich, dargestellt, die Völker darunter klein 18,518. Die Sätze der Götterpferde »soweit Einer von der Warte übers Meer in die Ferne sieht« 5,772. Ihn entrückt Aphrodite, leicht als eine Göttinn 3,381, vgl. 20.327. 444. Leicht schenkte ein Gott, wenn er wollte, noch bessere Pferde, denn sie sind mächtiger 10,556. Gottessohn zu sein, zu dessen Bedeutung vgl. oben S. 208 unten, nebst 10,50 Hektor vollbringt was kein andrer Gottessohn, und S. 244 unter Bellerophontes; auch 5,897. 2,187. 24,59; es bezeichnet hier göttliche Qualität, wie sonst *θεῖος*, *θεοείκελος*, *θεοειδής*, *ἀντίθεος*, *ἰσόθεος* von Menschen, *ζάθεος*, *θέσκελος*, *θεσπέσιος*, *θεσπιδαές*, *ἠγάθεος* von Sachen.

Die Wirksamkeit der Götter, wie sie in der Ilias geschildert wird, erschöpfend hier vorzuführen, würde zu weit führen; für die Wirksamkeit der einzelnen namentlich genannten Götter sei auf die oben unter ihren respectiven Namen gesammelten Stellen zurückgewiesen. Hier seien nur solche angeführt, in welchen »die Götter« oder »ein Gott, der Gott, Gott«, kurz göttliche Art, ohne Namhaftmachung von Götterindividualitäten erscheint. Die Absicht dieser Zusammenstellung ist, auf die Bedeutsamkeit der Thatsache hinzuweisen, dass über den Individualbegriffen der einzelnen Götter ein

Generalbegriff von Gottheit hier gefunden wird; Homer denkt nicht blos die Personen Zeus Helios Iris, sondern auch den Begriff Gott, und zwar als Begriff, und wenn dann überhaupt in Anschauung, doch nur in Schema, welches noch oft genug seine concrete Ausfüllung erhält, wo nämlich Götterindividuen (meist Zeus) mit dem blossen Ausdruck des Gottesbegriffs wechseln. Dieser Gebrauch hat nichts monotheistisches an sich; der Monotheismus entzieht den Göttern ihre Göttlichkeit und stellt die so gewonnene Göttlichkeit überhaupt in einem einzigen individuellen und persönlichen Gott dar, wovon bei Homer keine Rede ist; Homer hat *θεός*, aber nicht *Θεός*. Man spricht hier wohl von Theismus, richtig, wenn zwischen Theismus und Monotheismus unterschieden werden kann. Die Codification des Polytheismus im Epos musste nothwendig zugleich den Gottesbegriff heraustreiben.

Zuerst einige Beispiele des Wechsels zwischen dem concreten und dem abstracten Ausdruck. »Gott« gab — gibt — Zeus gibt — wenn Gott geben will 13,727, 730. 732. 743. Die Götter haben den Menschen zugesponnen — Zeus gibt — die Götter gaben — Gott gab — die Himmlischen brachten 24,525. 529. 534. 539. 547. Zeus' Wille wechselt mit *θέσφατον* 8,477, aber letzteres mit »den Göttern« 5,64. Zeus Moira und Erinys haben mich dazu gebracht — was sollte ich thun? Gottheit führt Alles durch 19,87. 90. Gott gab ihn in die Hände Achills — die verderbliche Moira gab mich dir in die Hände, ich muss Zeus verhasst sein, dass er mich dir wieder in die Hände gab 21,47. 82—84. Unter Geleit »der Götter« 6,171; vergelten dirs die Götter 23,650; durch der Götter Willen gefallen 19,9; die Götter haben den Ausgang in den Händen 7,101, wollten sein Verderben 1,464; wenn die Götter mich bewahren 9,393; ich weiss nicht, ob die Götter mich nicht unter die Hände der Achaeer geben 6,368, vgl. 22,379; wider Willen der Götter war es gethan 15,720; lieb den Göttern 24,67, verhasst 6,140; die Götter haben ihm den Verstand genommen 7,360; die Götter sind mir Ursach, die mir den Krieg gesandt 3,164; gäben die Götter 1,18. 9,136. 278; die Götter haben ihn zu einem Streiter gemacht, aber damit nicht erlaubt zu schmähen 1,290, haben ihm Schönheit und Mannheit gegeben 6,156, haben unversöhnlichen Zorn eingegeben 9,637; ich fürchte dass sie ihn seine Drohungen ausführen lassen 9,244, dass sie meine Befürchtungen wahr werden lassen 18,8. Den Skamander nennen die

Götter Xanthos 20,74, den Vogel Kymindis (Aristophanes Vögel 1080) nennen die Götter Chalkis 14,291, den Aigaion nennen die Götter Briareos; diese Namen »bei den Göttern« sind alle drei, wenn auch vielleicht unter Modificationen, gewiss als poetische zu verstehen. — Mit »Gott« sind wir gekommen 9,49; das Herz und Gott treibt 9,703; lass ihn liegen, da ihn Gott gebrochen 15,473; Gott soll ihn verderben 14,142; hat dirs Gott gegeben 22,285; wenn mir »Gott« selbst verspräche 9,445; Gott hat dir Grösse Kraft und Verstand gegeben 7,288; wen Gott mir schafft und meine Füsse einholen 6, 228; wenn »Gott« gleichen Kampf sein liesse 20,100. Man beachte den Numeruswechsel: leicht gäbe ein Gott wenn er wollte — da sie viel mächtiger sind 10,557.

Von Seiten der Menschen erwarten die Götter Ehre 5,78. 9,302. 603. 11,58, und als ein Ausdruck derselben Gaben 9,155. 297, die ihnen genehm sind 20,299; er vergass der Götter nicht 24,427. Scheue die Götter und erbarme dich 24,503. Die Götter respectiren die nicht (*θεῶν ὄπιν οὐκ ἀλέγοντες*), welche mit Gewalt auf dem Markte falsche Urtheile sprechen und die Gerechtigkeit forttreiben; dann aber wird Zeus zornig und schickt Ueberschwemmung und Verwüstung über ihre Felder. Die Götter lassen sich wenden und erbitten mit Opfer und Gebet, wenn einer gefehlt hat 9,497—501. Gegen die Götter soll man nicht kämpfen, oft im 5. Gesang und sonst. Wolle dich den Göttern nicht gleichstellen, denn nicht gleich ist das Geschlecht der unsterblichen Götter und der auf dem Erdboden wandelnden Menschen 5,440.

Die Begriffe der Ilias.

Nachdem wir im vorstehenden Kapitel die Gestalten der Ilias in der Weise durchgenommen haben, dass durch Aufsammlung ihrer Praedicate der Individualbegriff eines jeden gesucht und hierdurch der Zugang zu den Begriffen der Ilias und dem Gesammtbewusstsein des Dichters angebahnt wurde, bleibt die andere Aufgabe übrig, diese gesammten Begriffe, das griechische Bewusstsein, sowie und soweit es in der Ilias sich ausgesprochen hat, zu reconstruiren und in demselben die sei es naïv oder poetisch mythischen Gestalten, eine jede an ihrer Stelle und damit genauer in ihrem Werthe bestimmt wiederzufinden.

Jene unter den einzelnen Namen vereinigten Praedicate zerfallen in zwei Classen, erstens solche, welche selbst Mythologieen und deswegen uns nicht unmittelbar verständlich sind, zweitens solche, welche nicht mehr mythologisch vorgestellt und nicht blos uns direct verständlich sind, sondern auch das Verständniss der Mythologie selbst erschliessen.

Zu der ersteren Classe gehören z. B. die mythischen Genealogieen, und es ist Aufgabe der von Otfried Müller geforderten und von Forchhammer versuchten Grammatik der Mythologie, die mythische Form Kindschaft in Begriff nach unserer Vorstellungsart zu übersetzen. Der correspondirende Begriff ist leicht aufzustellen, wenn dieselbe Figur in einem Gleichniss vorkommt; so gebraucht die Ilias das Gleichniss: Pferde schnell wie Winde; demnach dienen Pferd und Wind als Apperceptionen des Begriffes Schnelligkeit, und es folgt, dass die Windsbraut, wo sie Harpyie heisst ohne Zusatz, wohl als ein schönes Frauenzimmer gedacht sein kann, aber wo der andre Name Schnellfuss dazutritt und wo diese Harpyie Podarge auf der Weide geht und Pferde gebiert, als Stute aufgefasst sein muss (Flügel

sind ihr nicht gegeben), dass ferner den Pferden Xanthos und Balios in ihrer Bezeichnung Kinder der Harpyie Podarge vom Zephyr, kurz Windkinder, das Praedicat reissender Schnelligkeit gegeben ist, dass endlich die mythische Form Kindschaft hier und in analogen Fällen soviel heisst als Unterordnung unter die Herrschaft eines Begriffes; es ist zuletzt ein und dasselbe, was (z. B. in Beziehung auf Zeus) durch die zwei mythischen Formen Vater und Herr gesagt ist. Die Figur Kindschaft selbst ist als geläufige Metapher üblich geblieben; aus der Ilias sei an die Heroen erinnert, welche Kinder des Ares heissen, weil sie der Herrschaft dieses Begriffes unterliegen.

Zu derselben Classe mythisch vorgestellter und daher oft verkannter Begriffe gehört die Wage in der Hand des Zeus. Symbol der Unparteilichkeit soll sie sein; oder ein Zug der menschlichen Seite des Gottes sei es, Zeus lasse es an dieser Stelle einmal auf das Loos der Wage ankommen zu entscheiden — aber wer bestimmt die Wage? Oder er schiebe die Verantwortlichkeit auf ein ausser ihm stehendes Schicksal — davon aber sagt der Dichter nichts. Oder das Wägen sei Symbol des bereits gefassten Entschlusses; oder Zeus kündige durch seine Wage Göttern und Menschen seinen Willen an — das bringt Alles Fremdes in die sehr einfache Stelle. Die Wage ist eine naheliegende und vielgebrauchte Metapher, sie bedeutet eine Entscheidung, eine Krisis, die Wagschale sinkt, heisst für die Ilias, die Entscheidung fällt zu Ungunsten der betroffenen Seite aus; Hektors Schale sinkt, heisst, es tritt eine für ihm ungünstige Wendung ein, sein Gott, Apollo, verlässt ihn, zu Achill tritt dessen Gottheit, Athene. Die Krisis aber steht, als eine Thatsache, in der Vernunft; und diese ist appercipirt in Zeus; so hält Zeus die Wage in der Hand. Eine Thatsache, die ungünstige Wendung, und ihre religiöse Auffassung, die Wage des Zeus. Derselbe Begriff, ungünstige Wendung in religiöser Auffassung, erscheint an anderer Stelle in anderer Form angeschaut; ich meine die ungünstige Wendung für die Achaeer im 15. Gesang, welche dahin aufgefasst ist, der Griechengott, Poseidon, werde vom Kampfplatz entfernt, und der Troergott, Apollon, ihnen zu Hülfe gesandt, beides von Zeus.

Zu derselben Classe der dem Missverständniss ausgesetzten und der Uebersetzung bedürftigen Praedicate gehören vollends die bekannten schwachen Seiten der Götter, ihre »Immoralitäten« und die »Widersprüche« zwischen diesen und der Heiligkeit göttlicher Natur;

Rachsucht, Zwietracht, unerbauliches eheliches Verhältniss, Ehebruch, Verführung zum Eidbruch u. s. f. »Dabei ist sich aber der homerische Mensch der schlimmen Eigenschaften seiner Götter so wohl bewusst, dass er sich schliesslich daran gewöhnt hat, alles Böse, das ihm widerfährt, auf die Urheberschaft jener zurückzuführen. Daher kann Helena behaupten, sie sei von Aphrodite zur verhängnissvollen That angetrieben worden«, sagt eine jüngst erschienene Homerische Studie. »Um aber — nicht blos als zweites Menschengeschlecht neben dem ersten zu existiren und um zugleich auch überraschendere Scenen und grössere Lebhaftigkeit in der Erzählung entwickeln zu können, stattete der Dichter die so gebildeten Göttergestalten mit einigen Vorzügen aus —«. »— mag man vom sittlich-ethischen Standpunkte eine derartige Götterlehre immerhin verdammen, für das Epos konnte sie nur vortheilhaft sein«. Mir scheint dieser aesthetische Gesichtspunkt sowenig am Platze wie der moralische. Ich gehe von der in der Studie a. a. Stelle bemerkten Thatsache der vollkommenen Naivität aus, mit welcher jener Schwächen der Götter Erwähnung geschieht; der Dichter scheint das Unmoralische seiner Göttergeschichten nicht einmal zu ahnen. Oberster Grundsatz der Dichtererklärung ist: wovon der Dichter nicht redet, davon ist keine Rede; von Moral ist hier so wenig die Rede wie von Belebungsbedürfniss der Handlung, sondern weil es sich um Götter handelt, so handelt es sich allein um Vernunft. Diese uns befremdlichen Geschichten sind, darauf kommt es an, vernünftig, sie sind der mythische und poetische Ausdruck der Vernunft in und über den Dingen, hier der leitenden Begriffe der Heroengeschichten. Die Geschichten im Himmel sind auch nicht, wie man es wohl dargestellt hat, Spiegelungen der irdischen, sondern die Götter sind es, welche die Geschichte, wie der übrigen Natur so der Menschen, machen, *θέσαν*.

Da sind die Buhlschaften der Götter, vorzüglich des Zeus — vorher sprachen wir von der Bedeutung der mythischen Formen Kindschaft und Vaterschaft, und die Vermählung hängt damit eng zusammen —; nun findet sich schon im Corpus der Ilias (14, 317—327) ein »Don Juan« aufgerollt, neun Verführungen, darunter zwei Ehefrauen; so ist die hesiodische Poesie eine Apothekisirung der Väterweisheit, folglich ihm selbst schon nicht mehr ganz lebendig, und den Enkelen, wenn sie an die Schubladen und Gläser kommen, Gift und Gestank. Inventarisirung des Materiales ist nothwendig;

aber als Darstellung gegeben, verschliesst sie das Verständniss; die Darstellung allerdings muss die Mythen in Metaphern und Gleichnisse auflösen und vom Begreiflichen zum Deutungsbedürftigen, von der unterliegenden Thatsache zu ihrer mythischvorgestellten Auffassung hinaufsteigen. Was einer pikanten Novelle oder gröbster Begriffsrohheit gleich sah, lässt sich dann als lautere und feinfühlende Vernunft erkennen. Nehmen wir im vierten Gesang der Ilias den blutigen und zum Behuf seiner Befriedigung kein Opfer scheuenden Hass der Here gegen Ilios und die Verführung des Pandaros zum Vertragsbruch, angestiftet von Here, bewilligt und angeordnet von Zeus, ausgeführt von Athene, Eines unsittlicher als das Andere, wäre die Sache nicht ganz anders zu betrachten. Ein Factum liegt für den Dichter vor, und das Factum wird aufgefasst und aus der Vernunft begriffen. Das Factum ist der troische Krieg, um Helena und das mit ihr entführte Gut, der Krieg endete mit Troja's Fall; hieraus folgte zunächst als weiteres Factum Zusammentreffen der feindlichen Heere, und einmal ein Versuch durch geregelten Zweikampf der Nächstbetheiligten, Menelaos und Paris, den Handel auszutragen; Paris muss unterliegen, aber weil zu Weiterem vorbehalten, so darf er jetzt nicht fallen, sondern er entkommt, er wird entrückt durch seine Gottheit, Aphrodite, nach Haus zu Helena, die ihm auch Aphrodite zuführt; das ist Alles logisch, vernünftig. Indess constatirt Agamemnon den Sieg des Menelaos und fordert Erfüllung des beschworenen Vertrags; wenn es hierzu gekommen wäre, so wäre Ilios nicht gefallen; da nun aber der Fall Trojas als Factum in der Vernunft feststeht, so ist jenes Wenn und Wäre vernunftwidrig. Der Vertragsbruch steht als Factum in der Vernunft fest und kommt aus der Vernunft selbst, Zeus hat ihn gewollt. Und der Dichter scheint diesen Willen des Zeus in der That nicht unsittlich zu finden; aber wohl gemerkt, der Frevel wird nicht ungerächt bleiben, die Troer werden ihn bezahlen, Troja wird fallen, und kein andrer wird der Rächer sein als Zeus. Versteht man sich das zusammenzureimen, so versteht man den Homer und hat nebenher gelernt, wie man Geschichte schreibt.

Die zur Aufgabe gestellte Reconstruction des griechischen Gesammtbegriffes, wie er in der Ilias gegeben ist, würde die nichtmythologischen Praedicate voranzustellen und zu Grunde zu legen haben. Dies nun ist die Stelle, von welcher aus die Frage der

kleinen Anfangsbuchstaben ihr Interesse erhält; denn es erhebt sich die Frage, wie sich die Ilias zur Geschichte der Philosophie der Griechen verhalte. Da das Epos über die letzten Gründe der Dinge noch nicht »in andrer als mythischer Weise« redet, so hat dasselbe die früher dem Hesiod zugetheilte Stelle an der Spitze der Geschichte der Philosophie mit Nothwendigkeit räumen müssen. Aber es fragt sich, ob dasselbe nicht unter einem anderen Titel wenigstens vor die Schwelle jener Geschichte zu stellen sei. Denn es fehlt ihm durchaus nicht das Element der Philosophie, das nicht mythologische Praedicat; wäre es anders, so hätte die Welt noch auf Thales zu warten. Demnach erscheint es als eine nach zwei Seiten hin fruchtbare Aufgabe, praecis festzustellen, wie gross der Vorrath nichtmythologischer Begriffe vor Thales, und was uns speciell interessirt, in der Ilias, sei, in welchen Richtungen diese Begriffe liegen und wie weit und tief dieselben vorgedrungen seien.

Die Reconstruction der Begriffe der Ilias will ihre Architektur haben; deren Grundlinien auch nur den Begriffen der Ilias selbst entnommen werden dürfen; es fehlt dazu keineswegs an Material. Eine Welttafel entwirft der Schild des Achill 18,478—608, Kosmographie und Culturbilder: Erde Himmel und Meer, Sonne Vollmond und Sternbilder, Plejaden Hyaden Orion und Bär oder Wagen; zwei Städte, in der einen Hochzeit und Gericht, um die andere Krieg, vor den Kriegern ziehen die Götter Ares und Athene, in der Schlacht walten Eris Kydoimos und Ker; Ackerer, Erndte, Weinlese, Rinderheerde von Löwen angefallen, Schafheerde und die Ställe; ein Chor; das Ganze eingefasst vom Strom des Okeanos. Eine Theilung der Welt: dreigetheilt ist das All, in den drei Theilen herrschen drei Götter, Brüder, Söhne des Kronos und Rhea, das Meer ist des Poseidon, die Erdesnacht des Aïdes, der Himmel in Aether und Wolken des Zeus; aber die Erde (der Menschen) und der Olymp (der mythische Göttersitz) ist allen Göttern gemeinsam 15,187—193. Eine politische Landkarte zeichnet der Schiffkatalog des zweiten Gesanges, wie auch der Katalog der Troer und ihrer Bundesgenossen; die Heroen sind mythische Anschauungen des politisch und historisch bestimmten Menschenbegriffs, »Kinder ihres Landes« u. dgl.; man bemerke ihre Eigengötter, auch mit Rücksicht auf die monotheistische Frage, Athen's Athene u. a. Beim Gebrauch dieser Welt- und Ländertafeln ist noch ihr relatives Alter in Anschlag zu bringen; der

Schiffskatalog hat in der Ilias selbst, abgesehen von Stellen verwandter Absicht, wie die Epipolese und die Teichoskopie, sein eigenstes Prototyp in der kleinen Boiotie 13,685—722. Zahlreich und lehrreich sind die zerstreut vorkommenden Gruppirungen der Begriffe und die mehr oder weniger umfassenden, höhere Classen bildenden, Begriffe. So die Zusammenfassungen: Alles was auf Erden athmet und wandelt, mit Einschluss des Menschen 17,444 f.; alles Wild das der Wald nährt 5,172; sehr häufig ist bezüglich der Heroen die Gruppirung Rath und That, Wort und That, und Verwandtes in verschiedener Modification; ferner Ernstkampf und Spielkampf (Krieg und Spiel 16, 590); die Begriffe Argos und Troja in ihrer wechselnden Weite; die Gegensetzung der auf der Erde wandelnden, sterblichen Menschen und der unsterblichen Götter im Himmel und auf dem Olymp, u. dergl. mehr. Auf die Ausführung eines solchen Planes muss in dieser Schrift verzichtet werden; es sollen nur ein paar skizzirende Striche folgen, mit vorwiegender Rücksicht auf die Mythologie.

Die Erde (Gaia), als der kosmische Körper auch durch seine Gliederung »Erde und Meer« bezeichnet, rings umschlossen vom Strom des Okeanos, über ihr der weite Himmel (Uranos); im Inneren der Erde Erebos, die Welt der Todten, der Fluss, der Styx; Aïdes' Haus und Thor; unterhalb der Erde, so tief unter dem Aïdes als der Himmel hoch über der Erde ist, Tartaros; von demselben heisst es auch: an den äussersten Enden »der Erde und des Meeres«, wo weder Sonne noch Winde erquicken, und wo tiefer Tartaros ringsum.

In der oberen Welt vor Allem: die lichte Aither, Aithre (Zeus).

Den ganzen Tag bis Sonnenuntergang 1,592. Es wird Morgen oder Abend oder Mittag sein 21,111. Die ganze Nacht 2,2, bis zum Morgen 8,508; die Nacht geht zu Ende, nah ist der Morgen, die Sterne sind schon weit, zwei Drittel der Nacht sind vorüber, noch ein Drittel ist übrig 1,251; es war noch nicht Morgen, noch Zwielicht 7,433; solang es Morgen war und der Tag zunahm — als aber die Sonne die Mitte des Himmels beschritt; solange Helios den mittleren Himmel beschritt — als er aber zum Ausspann sich wandte; bis der Abend käme und das Land beschattete 21,231; schon kam Dunkelheit über die Erde 24,351; die Nacht (Nyx, die unsterbliche 2,57. 14,78), die Bezwingerin der Götter und Menschen. Das Jahr, des Zeus. Die Zeiten (Horai). — Sonn und Mond seien nicht heil,

konnte man glauben, so litten diese Edlen unter Aër; die anderen kämpften ruhig unter Aether, die Sonne schien ungehemmt und keine Wolke war zu sehen 17,366. Achill strahlend wie Helios im Aufgang, wie Elektor Hyperion, Paris wie Elektor. Helios erhebt sich aus Okeanos' Strom, und geht wieder in denselben unter, erhebt sich über die Erde. Die Morgenröthe (Eos), die rosenfingrige, in krokosfarbnem Gewand, erhebt sich vom Okeanosstrom, von der Seite Tithonos', Göttern und Menschen das Licht anzusagen. Wenn der Morgenstern (Heosphoros) kommt das Licht anzusagen auf der Erde, nach ihm verbreitet sich Eos über das Meer. Der Abendstern, der schönste am Himmel 22,317. Wie des Mondes (Mene) war des Schildes Glanz 19,374. Am Himmel leuchten um den glänzenden Mond hell die Sterne bei sturmfreier Luft 8,555. Plejaden, Hyaden, Orion und der Hund, Bär oder Wagen, werden noch genannt.

Es wird zwischen dem weiten Himmel, der lichten Aither, und dem unteren Aër unterschieden. Wenn von Bergeshaupt eine Wolke aus der lichten Aither in den Himmel steigt vor einem Unwetter 16,364. Die hohe Fichte steigt durch den Aër in die Aither 14,287. Die Winde, schnell pfeifend reissend fortreissend (ἄελλα 19,377, θύελλα 6,346. 15,26, die Harpyie) zertrennen die Wolken; aber wenn ihre Kraft schläft, lässt Zeus die Wolken unbewegt auf Bergkuppen stehn; Zeus lässt die Winde ruhen und dichten Schnee fallen. Unterschieden werden Boreas und Zephyros, kommen über Meer nach Troja aus Thrake, wo die Winde im Haus des Zephyr schmausen; Boreas kalt und erfrischend, verschlägt den Herakles auf der Heimfahrt von Troja nach Kos; Euros und Notos. — Thau glänzt an den Aehren 23,598; bethauter Lotos — Tropfen thauten von der Wolke um Zeus' Beilager; blutige Tropfen träufelt Zeus zur Erde. Wie ein Nebel steigt Thetis aus dem Meer 1,459; Nebel auf Berghäupter führt Notos 3,10; den Nebel verjagte Zeus 17,649. Die Wolken, dunkel, dicht; von den Winden, von Zeus, geführt und zerstreut; eine dichte Wolke als Himmelsthor unter Hut der Horen. Regen 12,133; es regnet Zeus. Ein Baum im Garten hängt die Zweige, von Früchten und Frühlingsfeuchte beschwert 8,306. Regengüsse, Platzregen schickt der zürnende Zeus; vor dem Winter und dem Regen ziehen die Kraniche fort. Den Regenbogen (Iris) befestigt Zeus. Schnee im Winter 3,122, unter Wind 12,156; dicht kalt, unter Boreas, vom Himmel (Zeus). Schnee oder Hagel, kalt, unter

Boreas, fällt schnell aus Wolken; dicht, bei Windstille, hüllt Alles ein, Berg und Thal, Wiesen und Felder, Meeresbuchten und Gestade und das Meer, durch Zeus; Blitz des Zeus, wenn er Regengüsse, Hagel oder Schnee macht. Weiss wie Schnee 10,437. Kalt wie Hagel, Schnee oder zu Eis gefrornes Wasser 21,251. Sturmwind und Sturmwolke (auch metaphorisch) die Aegis; verwandten Charakters Aigaion; brandige Rauchwolke, Typhoeus. — Vögel; Kymindis, nennen die Götter Chalkis; Alkyon, trauerreich, sein Loos ist das der Mutter, welcher ihre Tochter geraubt ist, daher letztere Alkyone genannt (ein recht künstlicher Rationalismus). Vögel als Zeichen des Götterwillens; Reiher von Athene, Adler von Zeus. Kraniche, ziehen vor dem Winter fort, am Himmel hin, schreiend, nach dem Okeanos, die Fäustlinge (die Pygme ist vielleicht einfach als Faust zu rechnen, statt der oben angegebenen achtzehn Daktylen), die Pygmaeen, zu morden.

Die See, dunkel 2,613, hell 16,34, blank 1,350, rauschend 1,34, hallend 1,157, grenzenlos 1,350, breiter Rücken 2,159, göttlich 1,141. In der Tiefe, in der Grotte der Meergreis (Nereus), seine Töchter die Nereïden, darunter Thetis; wie ein Nebel steigt sie aus dem Meer. Aus ihm kommt Poseidon herauf; seine Meerfahrt, von den Seethieren umspielt; das Meer ist sein Theil. Bewegte See, Sturm, Anschlagen der Wellen etc., von den Winden erregt. Landseen (Gygaie limne u. a.). — Die Flüsse, tief, Silberfluth 21,8, vom Himmel (Zeus) gefallen 268, tosend 18,576; Vereinigung des Simoeis und Skamander, des Titaresios mit Peneios, wobei ersterer obenaufschwimmt und sich von den anderen geschieden hält, daher ein Stück vom Styxwasser genannt. Anschwellen in Folge von Zeus' Regengüssen, Toben in Bergschluchten, Ueberschwemmung und Verwüstung der Felder aus Zorn des Zeus über Ungerechtigkeit der Menschen. Uebertreten des Skamander. Die Flüsse des Idagebietes lenkt Apollon in das Lager der Achaeer. Quellen; die zwei des Skamander; Quelle unter Platane 2,305, vom Fels herabrieselnd 16,3. Die Flüsse werden angerufen, erhalten Opfer; die Flussgötter und die Nymphen der Quelle, wie auch Poseidon, gehen zum Olymp; Najaden; alle Quellen und Brunnen sind aus Okeanos und Tethys; der Okeanosfluss »um die Erde und das Meer«, der Okeanos allein geht nicht zum Olymp; die Okeanostochter Eurynome, Hephaest von ihr und Thetis in der vom Okeanos umrauschten Grotte

geborgen, wo also das Meer und Okeanos in der Vorstellung zusammentritt.

Die Erde, weit, endlos 4,182. 7,446. Dann öffne sich mir die Erde 4,182; der unterirdische Zeus; in die Erde gegangen 6,19; die Erde hat den Protesilaos. Bei der Erde (Gaia) wird geschworen, ein schwarzes Schaf ihr geopfert. Erdbeben von Poseidon. Ebenen, Niederungen, Marsche 4,483. 15,631; blumige Auen, deren Nymphen auf dem Olymp 20,9. Berge, die auf den Bergen hausenden Unthiere (Kentauren); um Eetions Grab bemühen sich Bergnymphen, Zeus' Töchter; vom Ida waltet, auf dem Gipfel des Ida, des Olymp sitzt Zeus. — Pflanzen bringt die Erde hervor 3,243. 11,741. 14,347. 21,63. Ulmen pflanzen die Bergnymphen, Zeus' Töchter. Phegos des Zeus vor Ilios. Hainnymphen zum Olymp 20,8, Hain des Poseidon zu Onchestos. — Einen wilden Eber sendet in die Fluren des Oineus die gekränkte Artemis. Schakale fressen das Aas eines angeschossenen und verendeten Hirsches, da führt einen Löwen Daimon hinzu 11,480. Die Chimaira, göttlichen Geschlechts, vorn Löwe, hinten Schlange, in der Mitte Geiss (Chimaira), feuerspeiend, von Bellerophontes in Lykien getödtet; Unheil für viele Menschen, in Lykien von Amisodaros aufgezogen.

Der Mensch. Jugendreife (Hebe). Schönheit, Wuchs und Haar (Aphrodite, Chariten); Männlichkeit und Schönheit geben die Götter. Alle Reize (Philotes, Himeros, Parphasis) im Busengurt der Aphrodite. Der *ἔργα γάμοιο* waltet dieselbe. Die Wehen (Eileithyen, Here). Schlaf (Hypnos, Hermes). Sterben (Apollon, Artemis; Thanatos); als jedem sein sicheres Theil ist der Tod Moros, Potmos. Der Lebenshauch, Athem (Psyche, Thymos) fährt im Tod in Aïdes' Haus, ist dort als Eidolon ohne Phrenes; das Dunkel ist Aïs, Aïdes, Unsichtbarkeit heisst Aïdes' Kappe; das Grauen liegt vor diesem Reich, der Styx. — Stärke und Verstand geben die Götter. Gedanken gibt ein, hier Here, dort Apollon und andere, vorzugsweise Athene und Zeus. Jagd (Artemis). Landbau (Demeter). Weinbau (Dionysos). Opfer der Thalysia wird allen Göttern dargebracht (Artemis allein übergangen rächt sich). Pferdezucht (in Pereie, Apollon; in Troja; Pferde Windkinder). Wohlstand und Habe gibt Zeus, Hermes. Guten Fahrwind gibt Gott, Zeus. Heilkunst (Asklepios' Söhne, Chiron nebst Achill und Patroklos), Heillied (Paieon). Könige macht Zeus. Keryken sind Boten des Zeus. Krieg (Ares, Deimos und

Phobos, Eris von Zeus gesendet; Athene, Enyo), das Morden der Schlacht (ausser Ares die Ker); Sturm (Aegis); Kriegsruf (Stentor); Sieg gibt Zeus. — Den Fremden und Flüchtigen schützt Zeus. Verkehrtheit (Ate) gibt Zeus; die reuigen Bitten (Litai, Zeus' Töchter). Vergeltung gibt Zeus. Die Meineidigen strafen im Tod die Erinyen. — Kunst (Hephaestos, Athene). Musik (Apollon), Gesang (Musen). Erinnerung und Wissen (die Musen, Töchter des Zeus).

Es würden nun die zu einem guten Theil mythologischen, beziehungsweise poetischen, Begriffe der speciellen Geographie und Völkerkunde, Geschichte und Cultur zu folgen haben. Noch nicht der Begriff der wissenschaftlichen Geographie, aber doch dasjenige, woraus sie sich entwickelt hat, findet sich ausgesprochen, die geistige Musterung selbstbereister Orte, hier in praktischem, nicht theoretischem Interesse 15,80. Hier findet die gesammte Heroenmythologie Stelle. Hierhin gehören auch die (sie nun hervorragend poetischen, übrigens doch auch nach Analogieen der Erfahrung zur Vorstellung gebrachten und daher in diesen ihren Vorstellungsformen historisch verwerthbares, wenn auch schwer auszuscheidendes Material bietenden) Begriffe von der Troja; die im zehnten Kriegsjahr — neune sind verstrichen — den Achaeern zu erliegen bestimmte Stadt Ilios mit dem Eponym Ilos, die Stadt der Troer Troje mit dem Eponym Tros »der Troer«, die Stadt der Dardaner Dardanie (20,216) mit dem Eponym Dardanos »der Dardaner«, Alles ein und dieselbe Stadt in der Ebene; einst blühende Stadt von Mauern umschlossen, mit dem Skaeischen (d. i. thrakischen) Thor, auch das Stadtthor, wie die Stadt selbst, Dardanisch genannt (22,194); die Akropolis, Pergamos, mit dem Haus des Priamos und seiner Kinder, und wiederum des Hektor, des Paris, mit dem Tempel der Athene, des Apollon; die Ebene mit ihren drei poetischen, scenischen, Versetzstücken; das Lager der Achaeer, in der Mitte der Platz der »Agora und Themis«, und die Altäre der Götter 11,807, der Altar des Zeus Panomphaios; mit der für die Ilias nöthigen Verschanzung; nach Trojas Fall Alles weggeschwemmt.

Anderer Art als die auf der Erde wandelnden Menschen sind die unsterblichen Götter, Denkende menschhafter Erscheinung und doch nicht Menschen, den Menschen und ihrem Denken überlegen 16,688. Als der Begebenheiten Ursache, der Dinge Grund werden sie in mannigfachen Wendungen genannt. Aus den Dingen, die sie

und in denen sie wirken, erheben sie sich frei auf ihren Olymp. Zeus der Gott ist nicht der Himmel als Gegenstand, sondern ein Denkender, welcher in dem Himmel wohnt und schaltet; so ist der Himmel als Gegenstand doch auch Zeus. Poseidon hat die Wahl, sich in das Meer als in sein Reich und Element zu begeben, oder auf den Olymp zu den andern Göttern. Die Flüsse und die Nymphen der Haine, Quellen und Auen gehen auf den Olymp, gewiss nicht die Wasser oder der Gegenstand, die blumige Au; sondern deren Geist, deren Götter. Skamander der Gott steigt zwischen den anderen Gestalten der Götter vom Olymp herab zur Götterschlacht und steht gegen Here; aber Skamander wirkt in seinem Reich und durch sein Element, das ist der Fluss in der troischen Ebene; mit den Wassern des Flusses kämpft Achill; und wieder erhebt der Gott in Menschengestalt seine Stimme aus dem Wasser; und wieder kämpft Here mit Hülfe Hephaests gegen Skamander, Hephaests Feuer bezwingt Skamanders Wasser, und den erbetenen Frieden gewährt dem Gott die Göttinn.

Nachträge und Berichtigungen.

Seite 4 Zeile 6 von unten ist statt »Hektor« zu lesen »Nestor«.

S. 23 Z. 5 »handelt«.

S. 45 Z. 2 von unten »durch die Häufung«.

S. 60 Z. 5 zu »Natur« wäre auf Helmholtz zu verweisen gewesen, zum Beispiel Vorträge 2, 189 f. und folgende Seite Zeile 4 zu »herrschende Gesetze« auf Sybel Gesetze des historischen Wissens Seite 17.

S. 85 Z. 4 »ernstester« lies »ein fester«.

S. 105 zweiter Absatz, Zeile 3, statt 1800 lies 1808.

S. 135 Z. 9 »zwar auf rühmliche aber nur kurze«.

S. 143 Z. 11 v. u. »der Stadt«.

S. 169 Z. 15 v. u. »Aigialos«.

S. 177 Z. 17 »Aigilips, Zakynthos«.

S. 220. Z. 8 statt »5, 88—126« lies »4, 88—126. Verwundete Diomedes an der rechten Schulter 5, 95—106«.

S. 221 zum vorletzten Absatze füge »Asteropaios (Ἀστεροπαῖος) ein Führer der Bundesgenossen 12, 102. 17, 217; will den gefallenen Apisaon rächen 17, 352; Sohn des Pelegon aus dem Geschlecht des Stromes Axios, Paeonerfürst, ἥρως, φαίδιμος, περιδέξιος, ἄριστος; am elften Tag seiner Ankunft in Ilios trifft er mit Achill im Flusskampf zusammen, wird von Skamander ermuthigt, wirft geschickt beide Speere zugleich, der eine trifft den Schild, der andre verwundet Achills rechten Arm, wird von Achill erschlagen 21, 140—204; sein Panzer 23, 560, thrakisches Schwerdt 808, als Preise in Patroklos' Leichenspielen. Apisaon (Ἀπισάων) Hippaside, Paeoner, Völkerhirt, unter Asteropaios, fällt durch Lykomedes 17, 348—351. Thersilochos (Θερσί-λοχος), Mydon (Μύδων), Astypylos (Ἀστύ-πυλος), Mnesos (Μνῆσος, μιμνήσκω), Thrasios (Θρασίος, θρασύς), Ainios (Αἴνιος, αἶνος), Ophelestes (Ὀφελέστης, ὀφέλλω) Paeoner ἱπποκορυσταί, fallen durch Achill im Fluss 21, 205—210, die Paeoner δολιχεγχέες 155«.

S. 235 Z. 2 »Schwiegersohn«, Zeile 10 »Aleisions«.

S. 243 Z. 19 schalte ein »Asteropaios' Vater Pelegon (Πηλεγών), Sohn des Stromes Axios und der Periboia (Περί-βοια), des Akessamenos (Ἀκεσσαμενός, ἀκέομαι heile) ältester Tochter 2, 141, κλυτός ἔγχει 158«.

S. 244 Z. 3 v. u. »Simoeis«.

S. 251 Z. 3 v. u. »Gargaron«.

S. 255 Z. 8 v. u. »Διὸς ἐκπεπτέονται«.

S. 273 Z. 18 »des Satnioeis den Satnios«.

Register.

Index.

Marburg. Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich).

